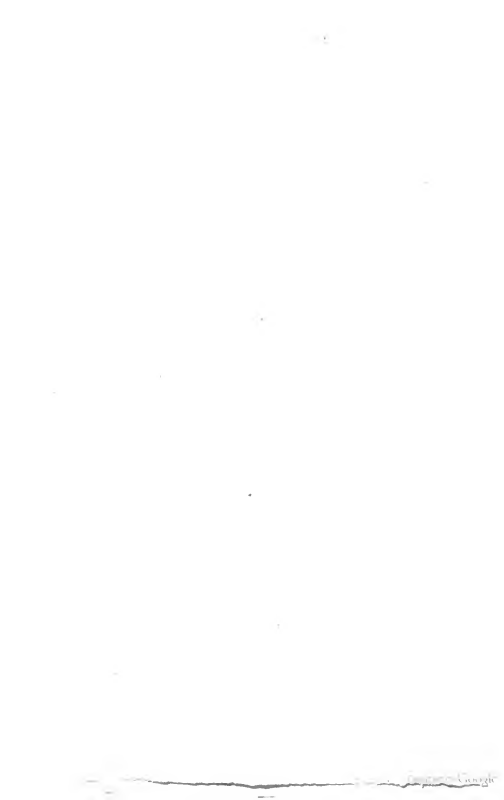
ISTITUZIONI

LOGICO-METAFISICHE

DEL PROFESSORE

GAETANO LUSVERTI

Rationales Scientiae caeterarum omnium claves sunt.
Bac. de Aug. Scien.

MODENA
PER GLI EREDI SOLIANI
TIPOGRAFI REALI
1825.

AI LEGGITORI.

Avendo io considerato nella moltitudine delle scritture ideologiche, e fisiologiche, le quali singolarmente agli anni passati si sono divulgate, tramischiarsi per lo più a molte belle disquisizioni acutamente e ornatamente disputate intorno all' umano intendimento, sentenze perniciose ed erronee riguardo alla natura dell' anima e delle sue operazioni, e alla sicurezza delle cognizioni, il che è poi base delle cose morali, deliberai di proporre un libro, dove, congregate e in teoria disposte, e con diligenza ragionate le verità fondamentali delle logiche e metafisiche dottrine, sì delle vecchie come delle nuove scuole, e per forma inoltre sì piana da toglier eziandio di mezzo l'impedimento delle scolastiche sottilità, fossero schifati gli scoglii della materialità, e dello scetticismo, a che sembra gli autori di quelle avere rotto incautamente.

Ma perchè l'amore proprio spesso inganna la persona; sicchè più presto tu scorgi il fuscello nell'occhio altrui, che la trave nel tuo, e per altra parte cotali argomenti sentono dello spinoso, mi proposi prima di tutto d'invocare a mia quiete il giudizio di queste carte da un gravissimo Tribunale, quello di Roma.

Inviato pertanto il Manoscritto a quel Reverendissimo Padre Maestro del S. P. Apostolico Filippo Anfossi, e da questi commessa la revisione al Reverendissimo Padre D. Paolo Pancaldi, Abbate Cisterciense, peritissimo in tal genere di studii me ne fu ritornata la seguente

APPROVAZIONE.

„ *Per commissione del Reverendissimo P.* „ *Maestro del S. P. Apostolico ho letto ed* „ *attentamente considerato il Manoscritto*, „ *che ha per titolo* = *Istituzioni Logico-Metafisiche* =, *e non solo non v'ho trovato* „ *cose contrarie alla S. Fede e ai buoni co-* „ *stumi, ma mi è sembrato pieno di sode* „ *verità portate col più retto raziocinio all'* „ *ultimo grado di evidenza: stimo pertanto* „ *niente ripugnare anzi essere utilissima cosa*, „ *che si dia alle stampe* " Da S. Bernardo alle Terme Diocleziane. *D.* P*AOLO* P*ANCALDI* *Abbate Cisterciense*.

Confermato in tal guisa l'animo mio per questo rispetto nel preso divisamento non credo di aver a render lunghe ragioni, nè che mi debba essere imputato per difetto (come taluni vorrebbono pur che credessi), dell'avere eletto in questa Scrittura piuttosto l'aperto nostro parlare italico moderno, che quel prisco, sebbene nobilissimo, degli Atavi nostri. Conciossiachè osservando io avere il gran Tullio per far assaporare a'suoi Romani la Filosofia delle scuole greche volti i loro dogmi nel natio Sermone, ed essere dappoi stato il suo avviso seguitato da quasi tutte le Genti dell'Europa moderna, le quali oggidì nelle scritture usano dei loro perfezionati o perfezionantisi idiomi, mi sono confortato da tanta autorità a questa preferenza. Nè già, che io estimi poter valere in buona Filosofia l'autorità direttamente per dimostrare, ma sì per denotare un senso comune degli Uomini sapienti sopra un tale proposito, che è un rassicurare chi così pensa, ch'ei pensa conforme al parere dei sapienti. E veramente, s'egli è certo, come nessuno dubiterà, che i subbietti dei pensieri per noi si rappresentano all'animo sempre rivestiti delle forme a noi consuete, cioè delle voci natie, nè gli altrui concetti in lingue straniere espressi, come che per istudio apprese, altramente si

comprendono, che traducendoli a quelle, e ciò ancora imperfettamente, s' intenderà di leggieri come debba essere malagevole il render accessibili in ispecialità alle menti dei Giovani le idee gravi ed alte della Filosofia a voci, e costrutti insueti collegate. Perchè non è meraviglia, se usciti quelli appena del Tirocinio filosofico tra per la severità, e sottigliezza delle materie, tra per il parlare latino a loro duro, e soprappiù a dì nostri imbastardito dallo sconcio adattamento di quello a forme nuove di concetti e idee, fastiditi non volgono più l'animo a quegli studii, che però di tutti gli altri sono la chiave e il fondamento: oppure a qual ch'egli siasi libro volgare, o volgarizzato di tale argomento, in che s'avvengano, appigliandosi, le verità, o gli errori senza discrezione, e ferventemente, com' è loro proprio, ne abbracciano.

Ma tanto basti d'aver accennato trattandosi di una cosa oggimai di per sè manifesta, massime poi, che lo stato presente del volgare nostro idioma, lo fa così splendido, e magnifico, e ad ogni soggetto arrendevole, che per poco non ne disgrada quell' aureo del secolo d'Augusto: a talchè il non usarlo dovunque si possa a me parrebbe un troppo vituperoso

sprezzo per quella patria favella, che fin dal suo nascere potè altamente cantare

La gloria di colui che tutto move.

Del resto l'accoglimento, che questo libro incontrerà nel publico mi determinerà forse ad un altro d'Istituzioni Etiche siccome quelle che sono state anch'esse lungo argomento de' miei studii, e del mio insegnamento.

INTRODUZIONE

DELLA FILOSOFIA IN GENERALE.

Definizione della Filosofia giusta la sua Etimologia.

§. 1. Filosofia è nome greco, che in nostro volgare suona quanto *amor del Sapere*, nel qual senso più che veruna particolar maniera di cognizione, o scienza è acconcia a significare quel naturale appetito dell' Uomo di conoscere e perfezionarsi, al quale riferendo Aristotele diede incominciamento alle cose metafisiche colla sentenza = tutti gli uomini naturalmente bramano di sapere (*a*) = e Cicerone parlando dei semi da natura inseriti nell'Uomo = In primo luogo, dice, è propria dell' Uomo la ricerca e l' investigazione del vero (*b*) =.

Definizione della Filosofia secondo la materie, che contiene.

§. 2. Ma gli uomini sapienti riguardando alle materie, che in quella si contengono, e si trattano dissero Filosofia l' aggregamento di tutte le cognizioni che per l'uso diritto della ragione si possono ottenere intorno la natura, il suo Autore, e le leggi, onde viene governata, perciò la definirono = scienza delle cose divine ed umane, e delle cause, in che sono queste cose contenute (*c*) =; con che vollero segregare quelle notizie, le quali solo per l' uso de' sensi si acquistano, e che costituiscono la più volgare cognizione istorica non formante

(*a*) Omnes Homines natura scire desiderant.
(*b*) In primis est hominis propria veri inquisitio atque investigatio.
(*c*) Rerum divinarum et humanarum caussarumque, quibus hae res continentur scientia.

scienza, perciocchè come disse Aristotele = affine che si dica sapersi una cosa è d'nopo che si abbia esplorata la causa, per cui la è così (*a*)=.

Cosa sia cognizione filosofica e la ragione umana.

§. 3. Quindi cognizione filosofica è a riguardarsi quella, la quale di ciò che è, e di ciò che succede si ottiene, indagando per l'uso del retto ragionare le fondamenta, e le cagioni ultime, per quanto almeno è lecito al nostro intendimento, ed è pur ciò stesso filosofico il riconoscere i limiti della ragione umana, la quale appunto vien definita dal sovraccitato Filosofo romano la potenza dell'uomo = per la quale scerne le cose conseguenti, vede le cause delle medesime, e le loro progressioni, e quasi non ne ignora le precedenze, raffronta le somiglianze e alle cose presenti unisce, e connette le future = (*b*).

Origine della Filosofia

§. 4. Di queste cognizioni filosofiche poi l'origine deesi ripetere sino da quelle remote osservazioni grossolane degli astri e della natura, dalle Teogonie, e Cosmogonie favolose, dalle Tradizioni vaghe de'fatti antepassati, dai principii imperfetti, ed informi delle arti più usabili, da certe massime per il governo privato, e per l'amministrazione delle Republiche, dalle quali cose tutte insieme permischiate veniva formato il corpo della dottrina dei tempi barbarici delle nazioni, eccettuate quelle soprannaturali cognizioni, che Iddio avea rivelato al popolo Ebreo.

Procedimento dello Spirito umano.

§. 5. E tale è la natura dello spirito umano, che prima sente i bisogni, e si occnpa dei modi per soddisfarli, dippoi avverte ai feno-

(*a*) Ut res sciri dicatur exploratam oportet esse caussam propter quam ita est.

(*b*) Per quam consequentia cernit, caussas rerum videt, earumque progressus, et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, et rebus praesentibus adjungit, et annectit futuras.

meni, che più straordinariamente lo colpiscono, onde Aristotele avvisò, che = per la maraviglia cominciarono gli uomini a filosofare (*a*) =, e nell'ignoranza delle cagioni naturali facendo se stesso l'Uomo misura di tutte le cose a quelle cagioni attribuisce intendimento e volontà e affetti e passioni, quali trova in se; per che ebbe a dire Protagora presso Platone = Di tutte cose fa l'Uomo se esemplare (*b*) =; finalmente la riflessione colla sua luce lo sorregge alla scoverta delle verità più occulte, e al perfezionamento della ragione.

Divisione della Filosofia.

§. 6. Per la qual cosa i Filosofi greci, i quali sorsero in tempi civili avendo raccolto i lumi degli altri popoli, e delle precedenti età, riconobbero la necessità di sceverare le materie delle cognizioni filosofiche giusta i loro diversi oggetti, e di ciascheduna formarne particolare argomento di meditazione; e Cicerone, che le greche dottrine traportò nel Lazio ne indicò la distribuzione laddove scrisse = la Filosofia è distribuita in tre parti, nell' oscurezza della natura, nella sottilità del disputare, nella vita, e ne' costumi (*c*) =, la qual distribuzione comprende quelle, che con greci vocaboli noi chiamiamo *Fisica*, ossia dottrina delle cose della natura, e del loro collegamento, e delle leggi, con che procedono; *Dialettica*, ossia dottrina degli umani pensieri, e del modo di condursi della mente nel disputare di checchessia, e l'*Etica*, ossia la dottrina delle azioni umane, che costituiscono i costumi.

(*a*) Propter admirationem incoeperunt homines philosophari.

(*b*) Omnium rerum mensura homo.

Di qui trassero origine gli strani Dei, e genii benefici e maligni, che popolarono il mondo ancora ignorante.

(*c*) Philosophia est distributa in tres partes, in naturae obscuritatem, in disserendi subtilitatem, in vitam atque mores.

Distinzione della Metafisica.

§. 7. Ma dappoichè fra le opere di Aristotele se ne ritrovarono di quelle, che trattavano di certi universali Veri, che propriamente non pertenevano nè a cose fisiche, o materiali, nè propriamente a Dialettica, o ad artifizio di disputare, nè tampoco a direzione di costumi o ad Etica, distinsero nella Filosofia un'altra parte, che contenesse le supreme verità per la ragione dedotta, e fermasse i principii di ogni scienza, e le fu imposto con qualche improprietà però d'etimologia il nome di *Metafisica* (*a*). Così in queste quattro parti restò divisata tutta la materia della Filosofia.

Scopo della Filosofia.

§. 8. E perchè la beatitudine terrena dell'Uomo, alla quale da natura è incitato depende dalla sua maggior perfezione, nè questa può altramente ottenersi, che per il maggiore e più perfetto uso della ragione, intorno cui versa tutta la Filosofia, perciò il fine ultimo, al quale essa è diretta si può dire essere la beatitudine quaggiù dell'uomo; il perchè a ragione il mentovato M. Tullio disse = Tutta la somma della filosofia al vivere beato si riferisce, ed a ciò solo aspirando gli uomini a questo studio si condussero (*b*) =. V. Wolf. *Proleg. in Phil.* - Brucker. *Inst. Hist. Phil.*

CAPO I.

DELLA DIALETTICA, O LOGICA.

Cosa sia regola.

§. 9. Ogni cosa nella natura procede secondo un certo costante e determinato corso: così gli astri sublimi, come gli umili insetti

(*a*) Metafisica vuol dire propriamente *dopo le cose fisiche* e le materie, che in quella si contengono *sopra le cose fisiche* come Dio, Anima ec.

(*b*) Omnis summa Philosophiae ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt.

seguono nei loro movimenti un costante e determinato andare, perchè le cose tutte della natura sendo finite e determinate non possono avere che un numero finito di proprietà, relazioni, ed azioni, che costantemente si manifestano, e si succedono. Or l' espressione di un tal costante processo delle cose è ciò che chiamasi *Regola*, ed anche gli eventi più straordinarii e rari, dai miracoli in fuori, sono a regole soggette sebbene a noi talvolta ignote sì per i ristretti confini delle facoltà nostre come della vita.

Definizione della Logica.

§. 10. Ma il pensare eziandio dell' uomo è se non l' essenza certamente un' azione primaria del principio, cui si dà il nome di Anima, la qual' azione può per conseguenza essere determinata da regole, il complesso delle quali forma la *Dialettica o Logica*, o arte di pensare, e ragionare dirittamente; giacchè un'arte appunto non è altro, che l'aggregamento delle regole giusta le quali si osserva procedere una cosa = l'esperienza fece l'arte, l'esempio additando la strada (*a*) =; ed essendo codest' azione del pensare, ossia dell'intelligenza umana indiritta al conoscimento di ciò che veramente è, al dire ancora di Cicerone = l'intelligenza è quella, per cui l' animo penetra ciò che è (*b*) =, e conseguentemente a discernerlo dal falso, che la mente libera dell' Uomo potrebbe abbracciare, perciò pare aversi a definire la Logica più precisamente di quello che per i più dei filosofi si suole: un' *arte*, la *quale contiene le regole, che l' intelligenza umana seguir dee per ottenere la verità, e schifare l' errore.*

(*a*) Artem experientia fecit exemplo monstrante viam.

(*b*) Intelligentia est per quam animus perspicit ea quae sunt.

Estensione della Logica.

§. 11. Dal che appare essere a buon diritto appellata la Logica dal Verulamio chiave di tutte le altre scienze, e già da Cicerone = parte di sapienza che per tutte le parti della sapienza si sparge e diffonde (*a*) =, perchè apre in certo modo l'ingresso ad ogni specie di verità, della quale non si può in qualsiasi scienza andare in traccia senza applicarvi le sue regole infallibili: siccome dire si potrebbono le regole della Grammatica universale la chiave d'ogni maniera di particolare idioma, e con egual ragione fu pur essa nominata *Filosofia istrumentale* quasi che fosse istromento comune per tutte le scienze.

Necessità della Logica.

§. 12. Se tutte le cognizioni o verità fossero di semplice intuizione, ossia a prima giunta comprensibili come le cognizioni istoriche, non sarebbe mestieri di verun artifizio o di regola per iscoprirle; ma poichè ne ha di molte, che sono ascose e remote dall' uso volgare delle facoltà della mente, e molte combinazioni di pensieri si richieggono a trarle in luce, è manifesta la necessità delle regole logiche per conoscere il modo con il quale si dee procedere nell' eseguire rettamente queste combinazioni; alla stessa guisa che ad una giusta combinazione delle parole si ricercano le regole gramaticali, e al disegno d' una figura le gole dell' arte pittorica.

Divisione della Logica.

§. 13. Conformemente alla difinizione superiormente arrecata della Logica (§. 10.) non è malagevole il rilevare in quante e quali parti naturalmente si debba dividere; conciossiachè avendosi a determinare, e stabilire le regole di pensare dirittamente, e ragionare per discoprire il vero, e fuggire il falso, sarà d'uopo

(*a*) Sapientiae pars quae per omnes sapientiae partes manat ac funditur.

sopra ogni cosa investigare primariamente l' origine, e la natura dei pensieri medesimi, 2.° quella della verità, 3.° quella dell' errore; onde da tutto ciò raccogliere le ragioni, e i modi d' indirizzare i pensieri, ossia l' intendimento a ritrovar l' una, e ad evitare l' altro. V. Corsini in *Univ. Phil. Praef.*

Nota. Alcuni de'moderni Filosofi hanno dato a questa parte della filosofia diverse denominazioni altri chiamandola filosofia razionale, altri arte di pensare, altri di ragionare, Hobbes la chiamò Calcolo, e i più recenti incorporandola con la Metafisica l' hanno detta Analisi delle idee, Ideologia, Filosofia trascendentale, Filosofia dello spirito umano ec. = sed mutato nomine res eadem est =. In queste istituzioni ritenendo i nomi di Logica e Metafisica già per lunga consuetudine consecrati, e le idee fondamentali di queste due parti della filosofia per noi arrecate (*Introd.*) verranno ordinate le materie secondo il luogo, che sembra più naturalmente loro convenire.

CAPO II.

CONSIDERAZIONE GENERALE DELL' UOMO.

§. 14. Prima d' intraprendere l' esame, o, come dicono, l' analisi dell' intelletto umano sarà opportuno l'indagar brevemente se l'Uomo abbiasi a riguardare siccome un essere meramente materiale, quale ai sensi ne pare, oppure siccome un essere composto di principii al tutto diversi, dei quali però le operazioni siano fra loro congiunte per modo, che agiscano l' uno sull' altro, quand' anche ciò fosse con incomprensibile magistero; perocchè in tal evento malagevole cosa sarebbe il divisare precisamente le parti all' uno, e all' altro rispettivamente pertinenti senza conoscerli.

Distinzione di due diverse specie di effetti apparenti nell'uomo.

§. 15. Primieramente adunque non è alcuno il quale presti attenzione a ciò, che occorre nel suo interno, e non si avvegga non potere attribuirsi la coscienza di noi stessi, e delle cose esteriori, la cognizione del nostro corpo, e delle sue mutazioni, la rappresentazione del passato, e del futuro, il sentimento del piacere e del dolore, il desiderio, e l'avversione, e gli effetti da tutto ciò dependenti a quel composto, o aggregamento di parti diverse insieme collegate in quell' ordine, e disposizione che costituisce il così detto corpo organico, le funzioni del quale non possono essere che movimenti reciproci, e traslocazioni di quelle parti, e conseguentemente mutazioni rispettive delle medesime, che sono prodotti o effetti assolutamente diversi dai primi.

Sono nell' uomo due sostanze o principii *anima* e *corpo*.

§. 16. Quindi considerando gli uomini sapienti di tutti i tempi que' primi effetti o prodotti siccome semplici, indivisibili, e procedenti per conseguente da un principio egualmente semplice di forza o attività ingenita interna, e primitiva, i secondi composti, divisibili, e procedenti per questo da forza, o attività esterna, e derivata, hanno dovuto riconoscere, ed ammettere nell'idea totale di uomo il complesso di due sostanze fra loro diverse, l' una delle quali fu detta *anima*, l'altra *corpo*.

Definizioni dell' Anima e del Corpo.

§. 17. Dalle quali cose brevemente discorse perchè è d' altro luogo il parlarne più largamente (*Metaf.*) si possono derivare le definizioni, o piuttosto confermar quelle, che dell' anima e del corpo propone Gio. Locke, vale a dire, che l'anima è una sostanza semplice, che pensa, ed ha il potere di mettere in movimento un corpo per il suo volere, o principio di attività, e il corpo una sostanza composta, estesa e solida, capace di comunicare un movimento per impulsione ricevuta, nè altre definizioni per avventura potrebbono essere più adeguate.

Obbiezione sull' esistenza dell'Anima e risposta.

§. 18. Nè è già da impugnare l'esistenza di quel principio diverso di natura dal corporeo per ciò, che se ne ignora, siccome affermano gli Epicurei (*a*) direttamente la natura, non potendosi che argomentarlo dall'indicata differenza degli effetti comparati a quelli del corpo; imperocchè s' ignora egualmente la natura del principio corporeo non sapendosi divisare quale sia il principio di coesione delle particelle minime della materia de' corpi, dalla quale però riesce la loro esistenza ai sensi apparente, nè quella forza perchè i corpi si attraggono, nè quell' altra perchè si muovano, e nulla di meno alcuno non evvi, che di proposito dubiti dell' esistenza di cotali principii.

Si prova la congiunzione delle due sostanze.

§. 19. Che queste due sostanze poi siano intimamente insieme collegate, e l' una all' altra rispondentisi ne convince la giornaliera esperienza: certe idee, o rappresentazioni allora solamente nascono nell' anima, quando occorrono certe mutazioni in parti cognite del corpo; il piacere, ed il dolore d' ordinario vanno congiunti a certo stato del corpo; e viceversa a certe idee o rappresentazioni dell' anima succedono certe mutazioni nel corpo: ad un semplice atto della volontà risponde un movimento nel corpo, e ciò solo è a noi chiaramente manifesto; ma le ipotesi più sottilmente per i filosofanti immaginate a spiegare la maniera, con che interviene quest' ammirevole commercio non hanno verun saldo fondamento, nè possono averlo.

Necessità di conginngere la cogniaione dell'una e dell'altra sostanza.

§. 20. Poichè tale è la congiunzione, e il commercio reciproco fra l'anima e il corpo, appare manifestamente la necessità di una cognizione della parte materiale dell'Uomo prima di procedere alla considerazione della parte

(*a*) Ignoratur enim natura animae – Luc.

intelligente, e doversi pure quella a questa premettere, perchè non sapremmo cosa fosse l'azione dell'intelletto senza gli stromenti, che lo mettono in esercizio, sendo oggimai fuori di controversia non darsi idee ingenerate, siccome fu eziandio sentenza dell'antica scuola peripatetica = niente essere nell' intelletto che non sia stato in qualche modo nel senso = (*a*). Wolf. *Psic. ration.*

Nota. Per ispiegare il modo, con il quale interviene il commercio fra l'anima, e il corpo, tre principali maniere d' ipotesi si sono per i filosofanti immaginate: la prima e la più antica si è, che lo spirito, e il corpo agiscano l' uno sopra dell' altro, che le idee nascano in quello conseguentemente alle mutazioni di questo, senza delle quali non potrebbono esse nascere, e che certi movimenti del corpo accadano in conseguenza delle mutazioni occorse nell'animo, senza di che quelli non seguirebbono. Quest' ipotesi viene detta di vera causalità, o dell' influsso fisico. I moderni sembrano seguitare quest' opinione, siccome la più intelligibile, la quale dietro la scuola peripatetica fu eziandio adottata da S. Tomaso d'Aquino. La seconda si è, che ogni cambiamento dell'anima, e del corpo venga per un terzo essere di natura media secondo Platone, e per mezzo di Dio secondo il P. Mallebranche, prodotto in guisa, che questi cambiamenti occasionalmente armonizzino fra loro, onde l'anima non abbia le sue idee nè da se stessa, nè in forza del corpo, e il corpo nè per se stesso si mova, nè per l' anima sia mosso. Quest'ipotesi è denominata delle cause occasionali. La terza finalmente, che i cambiamenti dell' anima, e del corpo

(*a*) Nihil est in intellectu, quod non fuerit ullo modo in sensu.

procedano entrambi semplicemente da interne forze, e però independentemente l'uno dall' altro, e rispondersi soltanto per una già prestabilita armonia, perciò appunto cotale ipotesi fu chiamata dell'armonia prestabilita da Leibnitz, che ne fu l'inventore. Ma comunque nessuna di queste tre ipotesi valga a spiegare questo misterioso commercio, le due ultime però vuolsi avvertire, che oltre alla loro inverisimiglianza sono a rifiutare siccome contrarie alla libertà dell'Uomo, che sarà dimostrata. V. Genovesi T. 3. *Elem. Metaph.*

CAPO III.

DEL CORPO UMANO.

Sistemi degli organi, e loro fini.

§. 21. Si può considerare il corpo umano siccome un tutto composto di parti solide, e fluide, formanti diversi sistemi, o aggregamenti di quelle, che concorrono ad usi determinati e distinti cospiranti però ad un solo fine, la conservazione del tutto medesimo, e vengono detti *Organi:* sono questi primieramente quell' apparecchio per la digestione, il quale viene formato dal canale che si stende dalla bocca perfino all'ano: un altro, che assorbente o linfatico viene denominato, e consiste in vasi e glandole del medesimo nome destinate all' uffizio di assorbire e preparare ciò che è necessario al riparo delle continue perdite, che fa la nostra macchina: un terzo è quel così detto sistema della circolazione del sangue resultante dall'unione delle vene, delle arterie, del cuore, e dei vasi capillari, donde si spande, e rinovella la vita in tutto il corpo. A questo tien dietro un quarto detto della respirazione consistente nei polmoni, a'quali trascorre l'a-

ria esteriore per un canale, che dalle fauci sbocca in quelli, onde l'alterno ispirarla ed espirarla come per mantice. Un quinto sistema viene costituito dagli organi destinati alla riproduzione della specie nostra. Un sesto è quello delle ossa che sono come la travatura dell'edifizio colle loro pertinenze, cartilagini, e ligamenti. Un settimo si compone dai muscoli, loro tendini, ed espansioni membranose dette *Aponeurosi* al quale è commesso il movimento della macchina. Il vocale, che si forma dell'apparecchio inserviente all'emissione delle voci ne costituisce un ottavo. Un nono composto di glandole per le secrezioni destinato, onde sistema secretorio viene nominato. Un decimo finalmente sensitivo, che comprende gli organi de' sensi il cervello, la midolla spinale, i nervi. Le diverse proporzioni, con che sono questi sistemi negl' individui attemperati formano i così detti Temperamenti de' quali si toccherà più sotto.

Usi generali degli Organi.

§. 22. Il collegamento di tutti questi sistemi d' organi è diretto a due grandi usi; l' uno a porre in comunicazione l'anima con gli oggetti esteriori, e metterci in contatto con quelli; al quale uopo concorrono i nervi, gli organi dei sensi, il cervello, i muscoli, le ossa; l'altro al mantenimento, e riparazione della macchina umana, e alla riproduzione della specie, alle quali cose concorrono gli altri sistemi; ma dovendo le nostre considerazioni versare intorno alla formazione dell' intelligenza, gli elementi della quale vengono per il sistema sensitivo somministrati, basterà al bisogno nostro soffermarci alquanto più su di questo pertenendo del resto un più disteso parlare all'anatomico, e fisiologico studio.

Dei nervi, dei sensi, e dei muscoli.

§. 23. Può riguardarsi il cervello siccome il centro generale del sistema sensitivo, o come

dicono il *Sensorio comune*, perchè da quello, e dalla sua sostanza traggono origine i nervi, i quali partendo dal medesimo quasi da radice, o spartendosi prima in grossi tronchi, poi diramandosi in filamenti via via più sottili si spargono, e diffondono per tutto il corpo formando a certi determinati luoghi diversi centri di sensibilità subordinati però al primario del cervello, onde resta distinta la facoltà di sentire in quei noti cinque organi de' sensi esterni; ed è pure uffizio dei nervi il trasmettere per un atto, e come per comandamento dell'anima ai muscoli, i quali con essi alla loro origine si anastomizzano, e sono dotati di mobilità a quelli non concessa, una determinazione al moversi (*a*), il qual atto procede da un potere o facoltà assolutamente propria dell'anima che dicesi *Volontà* come altrove si dimostrerà.

Consenso del sistema nervoso.

§. 24. Dal legame del sistema nervoso con tutte le parti del corpo ne proviene quel consenso universale di sensibilità interna ed esterna il quale si appalesa all'occasione, in cui una qualche parte di quella venga commossa, e la speciale corrispondenza, o come dicono *simpatia* di alcune parti della medesima con altre, come sarebbe a dire il subito pallidore del volto ad un funesto annunzio, o il palpito del cuore alla veduta di un aggradevole e desiato oggetto, e sia, che ciò intervenga per l'azione de' sensi esterni sull'anima, o per l'interna dell'anima su di loro, un tale consentimento si osserva. V. Caldani *Elem. Phisiol.*

(*a*) Alcuni moderni fisici pretendono di osservare nervi di due diverse ragioni: altri che promovono il senso, ed altri il moto nei muscoli.

CAPO IV.

DELLA SENSIBILITA'.

Analisi della Sensibilità.

§. 25. Quello, che si è discorso intorno al sistema sensitivo riguarda il materiale per la sensibilità, quindi è a dire ora in che essa propriamente consista. Platone la disse *un' affezione dell' anima* per *l'internunzio del corpo:* spiegando la quale troppo stretta sentenza pare doversi intendere: un' avvertenza dell'anima per la mutazione occorsa in qualche parte sensibile del corpo della presenza di un oggetto fuori di lei; la qual' avvertenza chiamandosi con molta proprietà *coscienza*, dal Lat. *conscientia* quasi *cum scientia*, e le mutazioni de'sensi prodotte da cagioni esteriori *modificazioni* si potrà con precisione definire la sensibilità: *una coscienza delle esterne modificazioni;* il prodotto delle quali poi nell' anima è la così detta *Percezione* o *Idea* dell'oggetto. Notisi a questo luogo, che nel linguaggio comune si confonde la coscienza con la modificazione, e sotto il solo nome *Sensazione* s' intende sì l' una, che l' altra cosa (*a*).

Varietà di sentire.

§. 26. Ma queste modificazioni non essendo in tutti gli uomini, nè in tutte le circostanze uniformi ne avviene una grande difformità nella maniera e facoltà di sentire, donde poi deriva la tanto grande varietà di pensare siccome pure la differenza d' inclinazioni, determinazioni, e caratteri individuali degli uomini, temperabili però dall'uso della ragione; lo che non si osserva almeno rimarchevolmente nelle

(*a*) Sensuum beneficio cognoscimus quae in mundo materiali sunt, et mens sibi conscia est mutationum, quae in ipsa accidunt. *Così spiega Wolf.*

specie dei Bruti, tale essendo in questi la istoria dell' individuo quale quella dell'intiera specie malgrado le esteriori apparenti dissomiglianze di forma, colore ec.

Cause intrinseche di diversità nelle modificazioni della sensibilità.

§. 27. Le cause di questa diversità di modificazioni, o maniere di sentire sono parte intrinseche alla natura dell' essere senziente, parte estrinseche, ed independenti da quella. Le prime sono soprattutto la primitiva organizzazione esclusivamente individuale tanto rapporto l' intiero sistema sensitivo, quanto rapporto gli altri sistemi d' organi variamente fra loro attemperati, di che provengono i temperamenti rammemorati (§. 21), i quali su di quello hanno un influsso considerevole: in cui a cagion d'esempio predomina il temperamento ora detto *linfatico* una volta *pituitoso* sarà la sensibilità languida, le idee per conseguenza smorte perchè poco scolpite, e lente le determinazioni ad agire, onde la pigrizia, e dappocaggine di coloro, che l'hanno sortito. A che si aggiungono le modificazioni, le quali nella sensibilità medesima inducono l' età, il sesso, e lo stato di salute, o d' infermità.

Cause estrinseche.

§. 28. Le modificazioni estrinseche sono quelle, che procedono dal clima diverso, che abitano gli uomini, il quale offre ai loro sensi oggetti differenti, perchè = non omnis fert omnia tellus =, dall' aria, che vi respirano, dagli alimenti onde si nutrono, e dalla varia temperatura dell' atmosfera, siccome pur anche dall' educazione, e dalle abitudini ed associazioni diverse, le quali cose introducono per così dire una seconda natura, e conferiscono alla differenza degli elementi fondamentali del sistema dei pensieri, ossia dell' intendimento, non che delle determinazioni della volontà.

Della reale esistenza delle cose esteriori.

§. 29. Che per la coscienza delle modificazioni, le quali occorrono in qualche parte della sensibilità si venga in cognizione dell'esistenza degli oggetti fuori di noi abbenchè sia per chi giustamente estima della più irrefragabile evidenza, nè abbia d'uopo di essere dimostrata; tuttavolta poichè alcuni Filosofi detti Idealisti l'hanno revocata in dubbio affermando non essere in noi verun mezzo di comprovarla per argomento, stante che, dicono essi, nel sentire non abbiamo se non se la coscienza delle modificazioni nostre, le quali sono idee o percezioni, non già oggetti fuori di noi posti, perciò è opportuno a questo luogo il dichiarare come naturalmente, ed in un modo immediato, ed evidente s'inferisca per l'anima l'esistenza del mondo esteriore affin di togliere di mezzo un impedimento, che potesse frapporsi tra via al divisamento di fermare i principii delle cognizioni umane.

Sentimento di questa esistenza.

§. 30. Allorquando l'anima riceve l'idea di un oggetto, ossia avverte alla modificazione d'un organo si sente essere passiva, perchè non può cessare l'averla presente, se non cessa la modificazione dell'organo stesso prodotta dall'oggetto: lo conobbe ed osservò eziandio Aristotele quando nel lib. 3. *de anima* disse = intelligere est quiddam pati =; ed e converso sente di non potere da se stessa presentarsi un'idea, o crearsi un piacere a suo grado. Si accorge dunque l'anima in un modo diremo così intuitivo essere una causa dell'idea, e del piacere fuori di lei e da lei indipendente, che esercita la sua azione sopra di lei: a che se per ogni uomo si aggiunga la testimonianza degli altri simili a se che affermino sentire lo stesso, il convincimento di cotal esteriore esistenza delle cause delle modificazioni e delle rispondenti percezioni avrà la maggiore certezza possibile.

§. 31. E siccome l'idea o percezione dell' anima è ciò che resulta da un rapporto, che necessariamente dev'essere fra la modificazione degli organi, e l'oggetto, che la fa nascere; così gli è certo, che fra le maniere di essere di quest'oggetto vi è quella, della quale riesce l'idea sopraddetta; vale a dire, che quest' oggetto rapporto agli organi nostri e all' anima realmente esiste quale ne pare, potendo poi essere altramente per altri esseri o per altre condizioni d'organi; sulla quale verità riposa il fondamento di certezza delle umane cognizioni, che non potrebb' essere impugnato ragionevolmente dal più sottile scetticismo, come altrove eziandio tornerà in acconcio di mostrare.

Del modo di questa esistenza per l'Uomo.

§. 32. Ma poichè l'anima riferisce le cause delle modificazioni a cose fuori di lei, quantunque le idee siano dentro di lei, è forza perciò ammettere una sua azione sopra le estremità degli organi modificati, che riporti alle medesime le impressioni ricevute; giacchè in quelle pare a primo aspetto eseguirsi la sensazione, perchè ivi segue il contatto fra i nervi, i quali sono a modo di dire i messaggieri dell' anima, e gli oggetti esteriori. Notisi prima di abbandonare questo proposito, che l'argomento del sig. De Traçy sull' idea dell' esistenza dei corpi esterni dedotto dal contrasto della volontà nostra di moversi colle resistenze, che a quella si oppongono, benchè ingegnoso, suppone un ragionamento così precoce e non necessario dall'effetto alla causa, e ciò per il solo senso del tatto, che sembra richiedere uno sviluppo di mente nell'Uomo, e più nei Bruti, nei quali il senso del tatto è assai ottuso, che non è secondo la natura: laddove pare che l'intimo sentimento o la coscienza di passività sia di un'immediata intuizione. Forse quel ragionamento lo potrebbe fare a se stesso un idealista per convincersi del suo torto.

Azione dell'Anima nella Sensazione.

CAPO V.

DEL PIACERE E DEL DOLORE.

Analisi del piacere e del dolore.

§. 33. Oltre l'uffizio indicato della Sensibilità di farci conoscere cioè gli oggetti esteriori, discernerli, e renderceli usabili, ne ha la medesima per un sapiente consiglio dell'Autore della natura eziandio un altro, quello di farne scorti dell' utilità, o del danno, che da quelli può derivare al nostro essere per mezzo dei sentimenti, che diciamo di *piacere*, e di *dolore* i quali non sono altro appunto, che semplici modificazioni della sensibilità, che determinano l'anima a mettersi in azione per procurarsi il primo, e fuggire il secondo, quello siccome tendente alla conservazione, e questo alla distruzione del nostro individuo; si possono perciò risguardare il piacere, e il dolore siccome le molle fondamentali dell' umana attività.

Ogni sensazione è atta a produr piacere o dolore.

§. 34. Tale essendo il magistero della nostra sensibilità, ne deriva che ogni modificazione della medesima è atta originariamente a produrre o piacere o dolore, avvegnachè e fra le impressioni ve n'abbia delle così deboli, che eccitano un sentimento di piacere o dolore pressochè impercettibile, onde diconsi indifferenti, e d' avvantaggio una frequente ripetizione delle medesime impressioni possa render quello inosservato, siccome l' esperienza dimostra accadere di certe sensazioni, alle quali si assuefanno i nostri organi, come in altro luogo sarà discorso. I bisogni però più rilevanti della vita, che consistono in sensazioni dolorose, la cessazione delle quali ne genera delle piacevoli, si fanno sentir sempre con eguale vivacità, sebbene incessantemente si rinovellino, come fame, sete ec.

§. 35. L'opportunità del luogo suggerisce di notare, che quantunque ogni cessazione di dolore sia un piacere, non è però vero, come a qualche filosofo è paruto, che ogni piacere sia una cessazione di dolore; conciossiachè detratti i bisogni naturali, che sono stimoli dolorosi i quali procacciano i piaceri, si può dire, negativamente, molt' altre modificazioni della sensibilità sono di per se proprie a produrre positivamente piacere, come un grato suono independentemente da un ingrato preceduto, e in generale tutto che esercita gli organi senza indebolirli è accompagnato da sentimento gradevole. È però il piacere di tal tempera, che si converte in dolore o allora quando la modificazione trascorre i confini da natura prescritti ad ottenerlo nel grado più intenso, perchè l' esperienza mostra = che colla doglia ogni piacer confina = (a); oppur quando gli oggetti, che la producono essendo pregiudiciali alla nostra conservazione ci rendono avvertiti di doverli sfuggire; di che si può ancora inferire essere, fatta ben la ragione, la somma dei piaceri sensibili di lungo tratto maggiore di quella dei dolori.

Non sono i piaceri solo cessazione di dolore.

§. 36. Possono i piaceri e dolori che accompagnano le nostre sensazioni venire accresciuti o per l'azione simultanea di più sensi o per un collegamento già stabilito di più sensazioni: il primo accade quando più sensi sono ad un tempo commossi, e cospirano ad accrescere il sentimento di piacere o di dolore, come interviene nei lieti, o luttuosi spettacoli, che si rappresentano, dove vengono occupati vista, ed udito; l' altro quando una sensazione piacevole o dolorosa sveglia molte idee accessorie, che con quella hanno qualche rapporto o vi sono

Accrescimento de' piaceri e dolori.

(a) **Voluptatibus maximis fastidium finitimum.** ***Cic.***

in qualunque modo collegate come la vista di una prigione per chi ne ha sofferto le pene, come sarà luogo di mostrare altrove.

Origine degli affetti.

§. 37. I piaceri, e i dolori sono gli elementi dei così detti *affetti*, i quali non altro sono, che determinazioni della nostra attività a procacciarsi gli oggetti capaci di produrre i primi, e a fuggire quelli, che lo sono a produrre i secondi (§. 33.), le quali due determinazioni vengono distinte in quelle due specie, che *Amore*, ed *Odio* o *Avversione* si nominano, e che impropriamente sono dette sentimenti del cuore, perchè la sensibilità agisce vivamente su questo viscere per i rami dei nervi, che ad esso si propagano.

Origine delle passioni.

§. 38. E nella guisa che dagli elementi delle semplici percezioni procedenti dagli oggetti esterni si compongono variamente, siccome vedremo, oggetti astratti, cioè esistenti nel solo intelletto; così dall' amore, ed avversione dei sensibili oggetti piacevoli, e dolorosi vengono composte quelle che dicono *passioni* inverso quegli oggetti dell'intelletto, i quali secondo la loro varietà, variamente determinano gran parte delle azioni degli uomini. Tali sono per esempio l' amore della virtù, l' odio del vizio ecc. Dal che si può dedurre l'inutilità della supposizione di un interno senso detto da que' Filosofi, che l' hanno creato *morale* destinato a conoscere come per un non so qual tatto il Vero, il Bello, l' Onesto, e ad ottenerne dal loro conseguimento piacere, e dalle cose opposte dolore, avendo cotali cognizioni e sentimenti per primitivo loro fondamento la sola sensibilità, di cui l'anima si serve siccome di primo materiale per la fabbrica di tutte le sue operazioni. V. Sulzer *Theorie des plaisirs*.

Nota. La sentenza di un *senso morale* è sostenuta principalmente dalla scuola inglese, e

sopra tutti da Hutchison, e Smith, i quali hanno incontrato per la sottigliezza con che hanno difesa la loro ipotesi molti favoreggiatori; ma l'analisi accurata delle facoltà umane fa riconoscere, e opportunamente per noi pure sarà mostrato, tutte le idee di Vero, di Bello, d' Onesto siccome risultamenti di rapporti, e per conseguenza di giudizii, e non semplici idee da sensazione interna provenienti. E sebbene i germi, o tendenze dell' anima al Vero e al Bene fossero nell'Uomo gettati dalla mano del Sommo Artefice, isteriliti però per la colpa del primo Padre ora ci è d'uopo farli mediante la ragione germinare.

CAPO VI.

LEGGI GENERALI DELLE SENSAZIONI.

§. 39. Applicando la definizione data della regola (§. 9.) alle sensazioni, per leggi, o regole, che è equivalente, delle sensazioni si vogliono significare le espressioni generali delle condizioni secondo le quali costantemente quelle si manifestano, e si modificano; intendendo però di parlare delle sensazioni degli organi esteriori, le quali per l' osservazione si possono bastantemente conoscere, e non già delle interne, troppo poco potendo queste venir determinate sì per ignorare le cause, d'onde procedono, che gli organi, per i quali vengono all' anima tramandate, e d'avvantaggio per la mancanza di rappresentazione. E certo sono vere sensazioni molti piaceri e dolori interni, ma di che molte volte è ignota la sede, e l' organo per cui sono prodotti, come quello stato che diciamo di *Ben* essere, o *Mal* essere senza potervi dare alcun' altra determinazione più significativa.

§. 40. *Legge* 1.ª Si ha sensazione allorquando un oggetto esterno venga a contatto con una qualche parte della superficie del nostro corpo dove sporgano espansioni nervose, il qual contatto chiamasi *Impressione*, e questa si propaghi internamente sino al cervello, laddove l' anima propriamente sente. Qualunque manchi di queste condizioni non si ha assolutamente sensazione.

§. 41. L. 2.ª Il contatto degli oggetti del tatto propriamente detto, e del gusto è immediato, ossia si fa per l' applicazione dell' oggetto all' organo: quello degli altri sensi è mediato, ossia si fa per l' intervento d' altro oggetto. Questo contatto suggerisce l' idea di un' azione nella natura, che ci circonda, e di una reazione nostra sopra di quella

§. 42. L. 3.ª Vi è per condizione fondamentale della natura un rapporto fra l' idea della mente, la modificazione dell' organo, e l' oggetto esterno, avvegnachè l' idea sia cosa diversa dalla modificazione, e questa dall' oggetto, come è chiaro. Ma dalle circostanze variabili dell' organo, e dell' oggetto la diversa qualità non già la natura depende dell' idea: un frutto acerbo dà un sapore diverso del medesimo maturo; il palato infermo gusta diversamente dal sano.

§. 43. L. 4.ª Le modificazioni degli organi e le idee che ne conseguitano sono proporzionali alla quantità dell' impressione degli oggetti; quindi le più forti ecclissano le più deboli: così alla luce del sole svanisce quella delle stelle.

§. 44. L. 5.ª Il passaggio repentino da una impressione alla sua opposta rende questa più forte, perciò la sensazione più viva: dopo le tenebre è più viva la luce, dopo il dolore è più vivo il piacere: = opposita juxta se posita magis clarescunt. = *Arist.*

§. 45. L. 6.ª Le impressioni nuove promovono sensazioni più vive delle abituali: la vista di un oggetto nuovo illanguidisce quella di tutti gli altri; quindi il piacere della novità, e il desiderio di ottenerla, che chiamano *curiosità* vale a dire *ansietà* dell' animo per il nuovo dal quale, siccome incognito, l'uomo avido del piacere si ripromette poterlo ottenere; onde quel desiderio di conoscere, giudicato per i Filosofanti ingenito nell' uomo ha il suo primitivo elemento in questa Legge della sensibilità.

§. 46. L. 7.ª Le modificazioni di piacere e dolore gagliarde oscurano le percezioni o idee degli oggetti che le producono: se avviene che uno spino punga una parte del corpo, lievemente si scolpisce l' immagine dello spino ma fortemente è sentito il dolore. Ha però l' anima una cotal sua virtù, per la quale può stringersi a modo di dire in se stessa, talchè renda più o meno sensibili i piaceri e i dolori delle percezioni, e dominare così le impressioni de' sensi. Di che è d' altro luogo il favellare.

§. 47. L. 8.ª La privazione di un senso scema l' anima di tutte le specie sensibili a quello proprie. Il tatto però supplisce in molte cose la vista, siccome questa l' udito, ed in molti casi ancora il tatto, come ai rispettivi luoghi sarà dichiarato.

§. 48. L. 9.ª Un esercizio conveniente tutti assottiglia i sensi, e gli affina, il difetto di quello li intorpidisce, l' eccesso li inottusisce e logora. Laonde per il giusto uso loro le sensazioni divengono più precise e chiare, e per il mal uso inesatte ed oscure.

§. 49. L. 10.ª Di molte impressioni contemporanee sia del medesimo genere, sia di diverso non si ha sensazione distinta ove non

possa intervenire un' avvertenza dell' anima ad ognuna separatamente: non si ha sensazione distinta dei suoni unissoni di più istromenti del medesimo genere, ma solo un' intensità del medesimo suono: al primo sguardo d' una quantità di oggetti varii, di nessuno si ha sensazione distinta; perchè la sensibilità in molte parti dissipata resta per tutte illanguidita.

§. 50. L. 11.ª Se più impressioni si succedono così contiguamente l' una all' altra, che gl' intervalli non siano notabili, o si facciano in punti troppo contigui del medesimo organo non si hanno sensazioni distinte, ossia si confondono insieme: non si ha sensazione distinta del crescimento successivo d' una pianta, o d' un animale; come parimente non si ha sensazione distinta dei diversi odori, di che sia composto un profumo, o dei diversi colori di varie polveri colorate e miste.

§. 51. L. 12.ª Quantunque ogni senso abbia le spècie sue proprie, e distinte da ogni altra, le impressioni però contemporanee di più sensi fermano fra loro un legame in guisa, che si possono servire vicendevolmente di segno per risvegliarsi: così l' odore d' un fiore diventa segno della sua figura avvegnachè non più presente. Questo legame si può dire di associazione sensibile, di che tornerà in acconcio parlare altrove

Nota. Sebbene la Sensibilità per quello, che fu detto (§. 26) sia in ogni individuo svariata ed eziandio nelle diverse circostanze del medesimo soggetto, nè si possa per conseguente avere dimostrazione diretta della veracità di ciascheduna in particolare; ciò non pertanto, pretermesso per ora ciò che su tale argomento si dovrà ragionare a suo luogo, un considerabile consenso di testimonianze, e la costanza di una sensazione determinata, e il

concorso di più sensi che cospirino a stabilire questa costanza possono produrre quel convincimento sulla veracità delle nostre sensazioni, che è occorrevole ai bisogni della vita, e costituiscono come un senso comune della specie umana: un corpo p. es., che si chiama *Pane* è per un Uomo di tal colore, sapore, odore ed atto alla sua nutrizione, ed è lo stesso pure per gli altri suoi simili comunque con certe modificazioni dei loro organi diversi, e lo stesso è sempre stato, esso è veracemente *pane*, e questo giudizio sarà universale per tutti gli Uomini. V. Prevot *Ess. de Phil.*-Mendelsohn *Morgen-Stunden*.

CAPO VII.

DEI SENSI IN PARTICOLARE.

Tatto.

§. 52. Il Senso del tatto è il più esteso di tutti gli altri, giacchè a tutta la superficie interna, ed esterna della macchina umana si stendono filamenti nervosi, e l' uso ne è il più continuo, mentre incominciando quello il suo esercizio dalle prime mosse della vita non cessa che alla meta di questa; è poi quest' organo più squisito, ed immediato nell'Uomo che nei Bruti, ne' quali è intramezzato, e inottusito da peli, da penne, da squamme, da croste, di che si può inferire molto diversa dovere a questi la faccia tangibile delle cose apparire.

Sede ed estensione di quest' organo.

§. 53. La percezione primaria, che per questo senso l' Anima acquista, e per la quale sopra ogni altra si sente passiva, e con ciò argomenta una causa che agisce fuori di lei, che dicesi *materia* o *corpo*, è la *resistenza;* imperocchè sebbene per ogni altra specie di sen-

Idea di resistenza.

sazioni eziandio si senta passiva (§. 30.) non acquista però l'idea di corpo esteriore se non se allorquando adoperando quella la sua ingenita attività di muovere la macchina propria, questa incontra ostacoli, o resistenze, che la rendono consapevole del fondamento, o cagione delle sue modificazioni ossia della così detta *Realtà*.

Falsa opinione del sig. De Tracy intorno la facoltà di muoversi.

§. 54. Il Sig. De Tracy attribuisce l'attività di muovere il corpo a combinazioni d'organizzazione; ma fra queste qualunque elle siano non ne può essere alcuna, la quale dia il principio o l'impulso, che diciamo *volontario*, conciossiachè quest' effetto accaderebbe con quella legge di necessità e costanza, con che l'esperienza ammaestra succedere tutti gli altri movimenti della materia, lo che non essendo, siccome a luogo più opportuno verrà dimostrato, è d'uopo attribuire questa maniera di movimento ad un principio non soggetto a verun' altra causa estrinseca che lo determini, e sorregga, il quale sta nell' Anima stessa, come fu eziandio sentenza delle antiche scuole, secondo le quali favellando Scipione nel sogno descrittoci da Cic. dice = ciò, che è animato viene eccitato da un moto interno e suo, chè questa è la natura e forza propria dell' Anima = (*a*).

Idea di estensione, figura, distanza

§. 55. Ora tornando donde, per levar di mezzo un errore, si è digredito, allorchè il corpo nostro percorre le resistenze sovraddette si accorge l'Anima di una contiguità d'impressioni in punti distinti di quello, di che si forma l'idea di *Estensione*, dalla quale poi ne emerge quella di *figura* avvertendo ai limiti, dove cessano le resistenze trascorse, siccome

(*a*) Quod animal est id motu cietur interiore et suo; nam haec est natura propria animae, atque vis.

pure l' altra di *distanza* nel trapasso dall' uno all' altro limite dell' estensione medesima.

Coesione, divisibilità, misura, mobilità, gravità.

§. 56. Nell' incontro continuo delle resistenze avviene, che ad ogni tratto si tenta colla forza nostra motrice di vincerle, il qual effetto ottenendosi quando con lieve, e quando con forte applicazione di quella l'Anima si rappresenta l' idea di una *coesione* diversa delle parti, o come dicono i fisici molecole componenti le resistenze, cui dà il linguaggio nome di *molli* e *dure*, e l' effetto istesso, che nell' uno e nell' altro modo si ottiene è per l' Anima l' idea della *divisibilità;* per la quale poi potendosi una parte di estensione rendere Tipo cui applicarne altre si forma l' idea di *misura*, siccome pure quella di *mobilità*, mentre estensioni diverse cambiano situazione le une rispettivamente alle altre: chè se si adoperi la forza nostra per sostenere, o sollevare le resistenze, o diremo i corpi, nasce l' idea della loro *gravità*.

Impenetrabilità, spazio.

§. 57. Quantunque per la divisibilità dei corpi si possano concepire per la mente, se non materialmente ridurle, particelle di quelli sommamente attenuate; non mai però si ponno concepire inestese, e non resistenti senza annichilarle, lo che non essendo in nostro potere, l' Anima si forma il concetto (*a*) dell' impenetrabilità, o come Locke la chiama *Solidità* dei corpi, siccome dall' idea di mobilità il concetto di *Spazio vacuo*, in cui si movano i corpi stessi, e sianvi contenuti.

(*a*) Si dichiara, che per *concetto* della mente s' intende la rappresentazione di cose che non hanno Archetipi sensibili, ma da questi sono solo occasionati, e per *Idea* la rappresentazione di oggetti sensibili della natura.

Quali siano le idee fondamentali e cosa s'intende per qualità.

§. 58. Di tutte le sovraddette idee, che per il tatto si scuoprono pare che la resistenza e l' estensione siano fondamentali delle altre, perchè senza di esse nessun' altra si potrebbe comprendere, e sono poi più tostamente delle altre percepite, le quali sembrano richiedere qualche operazione o giudizio dell' Anima. Venendo poi per tutte le sovraesposte percezioni determinato quale sia un oggetto rapporto al tatto, ossia il suo modo di essere, sono perciò denominate *qualità*, o *attributi*, o *modi* dei corpi, la qual denominazione si estende eziandio a quelle che per gli altri sensi si ottengono.

Uniformità e certezza di alcune idee del tatto.

§. 59. Le idee di estensione, figura, e misura venendo invariabilmente rappresentate in un modo preciso, e determinato sono uniformi per tutti gli Uomini, e perciò anche i segni, con che si esprimono i differenti loro modi, e rapporti sono adeguati all' idea, come *Triangolo*, *Quadrato*, *Metro*, *Piede* ec. Di che ne conseguita, che tutti i giudizii, e cognizioni, che da cotali idee si traggono sono per tutti gli uomini uniformi, e chiare come quelle di che si compone la *Geometria*, e tutte le altre, che formano le così dette *scienze esatte;* e in generale ad esprimere colla maggior energia qualunque verità la più universale e manifesta suolsi comunemente contrassegnarla coll' aggiunto di *palmare*, o *palpabile*.

Del caldo e del freddo.

§. 60. Viene volgarmente attribuita la sensazione del caldo, e del freddo al senso del tatto, non già, che quelli esercitino veramente una resistenza, ma sì perchè se ne riceve l'impressione su tutta quanta la superficie del corpo dov' è la sede del tatto sì perchè si riceve congiuntamente a quella di resistenza; che però è a riguardarsi questa sensazione siccome una modificazione della sensibilità dependente, come mostrano i Fisici, dalle diverse

disposizioni, in che si ritrova il corpo nostro, rispetto ai circostanti, che ove in questi sia eccesso di quel principio nella natura diffuso che chiamano *Calorico*, sopra il nostro, ne comunicano del loro, e si sente caldo, e per opposito ove in essi sia difetto rispettivamente al nostro, ce lo sottraggono, e si sente freddo; quindi la diversità dei giudizii intorno il caldo e il freddo.

Piaceri e dolori del tatto.

§. 61. I piaceri, che per il senso del tatto si ottengono sono quelli delle levigate e morbide superficie, di un temperato caldo, e di un tittilamento di tutto il corpo prodotto d' ordinario da cause interne, come sarebbe dall' energia, o dall'equilibrio dei sistemi della macchina; i dolori per l' opposito sono cagionati dal toccamento di superficie scabre, e ruvide, da ardore di caldo, o assideramento di freddo e da qualunque offesa anche minima esterna od interna degli organi tutti partecipi di sensibilità. V. Log. ad Subalp. *De Tactu.*

CAPO VIII.

GUSTO, E ODORATO.

Organo del gusto, idea dei sapori.

§. 62. Allorquando si applica un corpo alla lingua, oltre la sensazione di resistenza comune col tatto è tale la disposizione de'nervi, i quali vanno a quest' organo, e alle sue pertinenze, che ne ricevono quella modificazione, che porta all' Anima l' idea dei *Sapori.* Quest'idea però eccitandosi solo congiuntamente a quella di resistenza ossia di corpo, si viene per l' Anima stessa a riconoscere la causa produttrice dei sapori essere nel corpo resistente riposta, giacchè di per sè stessa non ne renderebbe consapevoli, avvegnachè nell' uso comune del

discorso sia invalso di esprimere col medesimo nome la sensazione, e la causa dei sapori, dicendosi il sapor del vino, del pane ec., mentre il sapore è l' effetto in noi, di che la causa è vino, pane ec.

Condizione delle percezioni de' Sapori.

§. 63. Non essendo i Sapori nè estesi nè figurati, nè mensurabili, le loro percezioni non possono essere precise e determinate, siccome quelle del tatto (§. 59.), e perciò di queste molto meno durabili, onde la ricordanza delle medesime poi assai oscura, ed incerta: a che si arroge la varietà per poco non infinita dei sapori tanto semplici, che per l'arte composti, accresciuta eziandio dalle diverse modificazioni, e abitudini dell' organo, le quali cose rendono ragione della disformità dei giudizii intorno ai gusti, e dell'incertezza, o imperfezione delle percezioni sopraddette.

Contatto immediato, e modificazioni mediate.

§. 64. L'applicazione dell'oggetto all'organo, ossia il contatto per il senso del gusto è immediato come è detto (§. 41.), avvegnachè le modificazioni non pajano accadere immediatamente, sendo mestieri ad ottenere queste sensazioni nella loro perfezione, che i corpi vengano per l' umore detto *Saliva* disciolti giusta il detto dei Chimici = Corpora non agunt nisi soluta =; e pare pur anche essere più estese queste sensazioni per l' Uomo, che per i Bruti, sendo in questi molto circoscritti, e per la più parte determinati i gusti, laddove per l'Uomo sono indeterminati, e svariatissimi; per conseguenza in quelli eziandio per questo senso molto più ristrette le idee.

Piaceri e dolori per questo senso. Idea di buono e di cattivo.

§. 65. I piaceri di questo senso essendo collegati alla soddisfazione di uno dei più prementi bisogni della vita, qual è quello della fame e sete sono molto vivaci, e ci ammoniscono di quello, che è *buono* alla nostra conservazione, siccome i dolori di ciò, che vi è

pregiudiciale, ossia *cattivo;* onde l'origine poi delle idee del *buono* e *cattivo* astratto: chè se i piaceri stessi trascendano certi limiti della sensibilità di questo senso si convertono in quel dolore, che dicesi *nausea*, o *fastidio*, e si corrompono i veritieri rapporti del medesimo, come provano i ghiottoni.

Rapporto dell'odorato col gusto.

§. 66. Affine per molti rispetti è il senso dell'odorato a quello del gusto; onde dell'uno e dell'altro si ragiona congiuntamente; sembra anzi l'odorato presiedere al gusto, giacchè gli oggetti a quello grati lo sono d'ordinario ancora a questo e i tristi o ingrati egualmente; e già evvi un canale dalla bocca alle nari, dov'è la sede dell'odorato in quella membrana che dicono *pituitaria* (*a*), il quale mette questi due organi in comunicazione, e inoltre gli odori non esercitano resistenza sull'organo nè danno rappresentazione, ossia idea di estensione e figura, alla maniera stessa dei sapori.

Modo di azione degli odori.

§. 67. Il contatto degli oggetti di questo senso, cioè degli odori, è mediato; conciossiachè è d'uopo dell'aria per traportarli all'organo, e del calorico dell'atmosfera per discioglierli, e renderli atti ad essere sentiti; ond'è che l'azione degli odori si esercita in distanza dall'organo medesimo, anzi ne è varia la sensazione giusta i punti diversi di distanza sì veramente che quello sia entro i confini della sfera d'attività dell'oggetto, la quale vuolsi avvertire non essere uguale per l'organo d'ogni Uomo, anzi d'ogni specie d'animali, o a dir più giusto l'organo d'ogni Uomo, e d'ogni specie d'esseri senzienti non è eguale; sia d'esempio l'odorato dei cani.

(*a*) Per alcuni fisici si dubita se in quella sia riposta la sede dell'odorato.

Varietà dei giudizii intorno gli odori.

§. 68. Ciò, che è detto rapporto alla varietà dei sapori (§. 63.) è applicabile agli odori, donde ne procede la varietà stessa dei giudizii intorno alle modificazioni di questi due organi: quello però, che è vero riguardo all'Uomo non non lo è egualmente riguardo ai Bruti, i quali sembrano più dirittamente condotti nella traccia sì degli alimenti loro appropriati, che degli altri oggetti atti a satisfare i loro appetiti. Forse l'Uomo di questo siccome del senso del gusto deprava i genuini rapporti per gli artifizii, che adopera a variare e moltiplicarne i piaceri e il numero.

Piaceri e dolori di questo senso.

§. 69. Le modificazioni temperate di questo senso commovono or piacevolmente, or disgustosamente la nostra sensibilità; ma le più gagliarde, o acute hanno tal efficacia sull'intiero sistema nervoso, o sensitivo, che possono talora produrre deliquio, e per sino la morte, e talora all' incontro richiamare a novella vita la fuggitiva sensibilità. E benchè l' Anima sia quella, che senta cotali modificazioni, nell' espressione si suol collegare l' effetto con la causa, siccome è detto per quelle del gusto, e si dice l' odor della rosa, l' odor della ferula assasetida ec. V. Log. ad Subalp. *de Gustu. et olfactu*.

Nota. Pare, che non bene si appigliassero i Filosofi Condillac e Bonnet nella loro finzione della statua, cui schiudevano l' uno dopo l' altro i sensi per istituire un' accurata analisi delle sensazioni, incominciando da quello dell' Odorato riputato per essi il più semplice degli altri, stante che una totale ipotesi è troppo contraria al fatto, sendo nella realtà il primo di tutti i sensi, che eserciti la sua azione perfin dall' utero materno quello del tatto, ed essendo d'avvantaggio e più chiare, e più precise, e più costanti le idee, che se ne

ottengono: nè si saprebbe poi perchè chiamar più semplice l' odorato anzichè il tatto sia per la struttura dell' organo, sia perchè l' uno egualmente che l' altro offrono all' Anima idee semplici.

CAPO IX.

Udito.

§. 70. Molto più copiosi, che per i due precedenti sensi sono i materiali, che per l'Udito vengono somministrati all'Anima per la formazione delle cognizioni, e però di eccellenza lungamente li sopravvanza: conciossiachè sebbene le specie di questo senso non siano estese nè figurate (almeno fino ad ora non è dimostrato) tuttavia producono idee molto più precise di quelli, e conseguentemente più perfette e stabili, e di un uso poi incomparabilmente maggiore come tra poco si vedrà.

Dell'organo dell' udito.

§. 71. L' organo per queste sensazioni è forse il più complicato di tutti, nè di tutte le parti, che lo compongono è per anche ben determinato l' uffizio: in generale però alcune sono destinate a preparare la sensazione, ed altre a riceverla. Una macchinetta impiantata nel cranio detta *Chiocciola* dalla sua forma congiunta a canaletti semicircolari, l' una e gli altri rivestiti interiormente d' espansioni nervose rammollite da un umore ivi esistente raccolgono da tutte le altre parti dell' orecchio, che sarebbe lungo il descriverle, e tutti gli Anatomici ne parlano, quella modificazione, che dicesi, come l'*Anima* la percepisce, *suono*.

Collegamento dell'udito con altri organi.

§. 72. Poichè l' impressione del suono non fa resistenza sull'organo, così non si riconosce per questo senso la causa esteriore, che eccita tale idea. Altre sensazioni di tatto ed anche

di vista, che a quelle continuamente si collegano ci rendono consapevoli, che allorquando corpi duri, ed elastici vengono a percuotersi, un cotal tremito imprimono all' aria circostante, che ove arrivi così modificata a contatto delle espansioni nervose dette *acustiche* o *auditive* ne emerge quella sensazione, che abbiamo descritta.

La sensazione del suono è mediata.

§. 73. Dalle quali cose si manifesta la sensazione dei suoni farsi mediatamente, sendo l' aria il veicolo, per il quale tal modificazione all' organo nostro perviene, ed agire la causa in distanza dell' organo stesso, lo che si fa chiaro eziandio per l'intervallo di tempo, che dall' azione del corpo passa alla sensazione prodotto dalla resistenza del mezzo, cioè dell' aria. La distanza però non è oggetto di cognizione dell'udito, giacchè la gagliardia, o debolezza del suono non è per sua natura segno della distanza, ma sì di una differenza di grado nell' impressione, ossia della varia intensità del suono medesimo.

Effetto del suono, il linguaggio.

§. 74. Per mezzo dell' udito si appara il parlare; perocchè sendo l' organo vocale naturalmente disposto a mandar fuora dei suoni e semplici, ed articolati, uditi questi a vicenda vengono imitati, e si conviene poi d'un linguaggio artificiale, d'onde procede la perfezione maggiore di questa maniera di sensazioni accennata (§. 70.) singolarmente per l'attenzione provocata dal bisogno, e dall' utile d'intendere ed usare del linguaggio, e per le continue occasioni inoltre, in che sono gli uomini di ripetere i suoni.

Idea del bello musicale.

§. 75. Nella sensazione del suono sono a distinguere la percezione del suono semplice, e quello, che chiamasi *Tono* o rapporto di più suoni, la percezione del quale va congiunta al sentimento di piacere, che dicesi

musicale. Questo rapporto è determinato da proporzioni numeriche, e misure di durata, che formano quelle le consonanze armoniche, queste il ritmo musicale onde nasce il concetto del *Bello* proprio di questo senso; siccome per opposito le dissonanze, e il difetto di ritmo generando sensazioni disaggradevoli danno origine al concetto del *Brutto* o deforme musicale.

Efficacia dei suoni.

§. 76. Come i suoni armonici, i quali non sono altra cosa, che combinazioni artificiose di acuti, e gravi hanno una mirabile efficacia di commovere a piacere o dolore la sensibilità; così i suoni, che compongono il linguaggio sono atti a risvegliare oltre alle idee i sentimenti ancor essi di piacere o disgusto per le varie loro inflessioni, e modulazioni. Quindi il potere della musica, e dell' eloquenza, in ispecialità della poesia così a scuotere come a calmare le umane passioni, e la naturale inclinazione ad esprimerle col canto, e col numero, e l' utilità e il diletto che da ciò ha saputo l'Uomo ricavare; si riscontrano perciò queste arti presso le genti ancora rozze, e nell' infanzia della civiltà.

Dei sordi e muti.

§. 77. I sordi sono privi della sensazione dei suoni, e di tutti i benefizj, e diletti, che da quella procedono; sono quindi eziandio mutoli, perchè non udendo i suoni non ponno imitarli, e conseguentemente mancanti del più espedito mezzo di comunicazione coi loro simili, dalla quale la maggior perfezione depende dell'umana intelligenza. Intorno la metà però del secolo XVIII. il celebre francese l' Ab. l' Epêe, e dopo lui l'Ab. Sicard hanno industriosamente ritrovato un metodo d' istruzione per quegl' infelici, col quale sostituendo ai segni auditivi delle idee, vale a dire alle parole, segni visivi di gesti, e con questi con-

trassegnando gli oggetti sensibili, donde derivano, come si usa colla favella, e ammaestrandoli inoltre alla scrittura, che per essi diventa segno dell'oggetto siccome lo è per gli udenti, oppur segno per quelli del gesto rispondente all' oggetto, come per questi di parola egualmente rispondente all' oggetto, li rendono idonei a comunicare altrui i loro pensieri e sentimenti, ed a riceverli; talchè rimane alleviata in questa parte la loro disavventura. Del rimanente poi tutte le idee, e i piaceri provenienti da suono sono a quelli irreparabilmente negati = V. Sicard *Inst. des Sourds-muets*. Prevot *Ep. de Phil.*

CAPO X.

Vista.

§. 78. Il più nobile di tutti i sensi, di cui è stato liberale inverso l' Uomo il suo Autore si è quel della vista: conciossiachè per esso a noi si svela la faccia colorata del nostro mondo, e l' esistenza di mille altri da noi remoti fra quali di quell' Astro benefico, che ne porta il fonte di luce, con che tutta la natura ravviva e adorna. E tale è l' eccellenza e varietà delle immagini, le quali per esso l' Anima riceve, che a tutte le rappresentazioni della medesima fu dato grecamente il nome di *Idee* che vuol dire *Visioni*, e l' Anima stessa fu da taluno chiamata non disconvenevolmente *Occhio interiore*, perchè gli è veramente in lei, che noi ogni cosa veggiamo: = animus ipse perspicit = fu già detto da Cicerone.

Dell' Organo per la visione.

§. 79. Le parti, ond' è composto l' organo per queste sensazioni, che è l' occhio altre servono siccome è detto dell' udito a prepararle, una sola a ricevere la modificazione.

Sono quelle a guisa di una macchina di Diottrica, come mostrano i Fisici, destinata a rifrangere i raggi luminosi riflettentisi all' occhio dai corpi circostanti, e a riunirli in un fascio, attraversato il foro detto *pupilla*, che vada ad imprimere in una membrana chiamata *Retina* dalla sua forma composta di espansioni del nervo nominato *Ottico* o *Veditore* le esterne immagini delle cose, per le quali esso viene modificato, ed eccita nell' Anima la *visione*.

Idea di superficie che si ha per questo senso.

§. 80. La luce elemento sparso nella natura essendo il mezzo per il quale noi acquistiamo l' idea dei così detti *colori* dei corpi, e di tutte le apparenze visibili ne proviene, che il contatto anche per quest' organo è mediato, e che l' oggetto suo agisce in distanza; e siccome la luce non percuote che la superficie dei corpi, onde viene all' occhio rimandata, così l' idea che nasce di questi non può essere che di quella, vale a dire per questo senso non s' imparano a conoscere le parti soggette all' estrema superficie, le quali per il tatto si esplorano, e riconoscono come resistenti, e che danno quella idea già menzionata di solidità (C. 7): a tutta ragione perciò si afferma il senso della vista istruire soltanto di due dimensioni, o come s' è detto della superficie dei corpi.

Per la vista non si ha idea della distanza.

§. 81. Ma della distanza delle specie visive dall' organo non si ha la percezione, come è detto dell' udito, per questo senso, quantunque lo paja, perchè non essendo quella, secondo ciò che fu spiegato (§. 55.), se non se gl' intervalli dall'uno all' altro limite delle resistenze frapposti, dal corpo nostro trascorsi, così non può essere percepita per la vista, che non percorre intervalli, facendosi le impressioni sul medesimo piano della retina senza trascorrere l' oggetto, nè sente veruna resi-

stenza di cosa esteriore: lo che viene eziandio confermato dal noto fatto del cieco nato reso dal celebre Cheselden veggente, per l' operazione delle cateratte, il quale affermava di vedere tutti gli oggetti in un piano sovra i suoi occhi; ed è perciò, che riguardando noi, ai monti lontani appajono l' uno all' altro sovrapposti, e stesi in un medesimo piano, di che si renderà ragione più sotto.

Idea dell'estensione visibile.

§. 82. Poichè ogni punto luminoso per legge di natura va ad imprimersi in un punto distinto, e contiguo della retina, l' Anima si forma di questi punti distinti, e contigui una percezione di continuità, che diciamo di *estensione visibile*. È questa tanto dall' estensione tangibile diversa quanto lo è una resistenza da un colore (V. §. 55.); ciò non ostante hanno fra loro di comune il rapporto di continuità, per il quale ottengono il nome pure comune di estensione; oltrechè adusandoci noi ad associare per l' esercizio incessante del tatto l' estensione tangibile alla visibile, questa diventa secondo l' espressione d' alcuni Filosofi segno di quella, l' una suggerendo o suscitando rapidamente così che non pare l' altra dotata della terza dimensione, la profondità. (V. §. 51.)

Della grandezza visibile.

§. 83. Il perchè sebbene a prima giunta sembri incomprensibile come per il piccolo forame della pupilla possano introdursi tanti raggi, che al fondo della retina vadano a dipignere una così vasta prospettiva di oggetti, qual' è quella, che noi scopriamo all' aprire degli occhi; nondimeno si rende ciò intelligibile appunto per il suggerimento istantaneo dell' estensione tangibile, alla grandezza della quale già d' altronde nota applichiamo la visibile siccome accade allorchè la picciolissima immagine d' un Uomo in miniatura ci suggerisce

istantaneamente la grande, quale la conosciamo per il tatto; perciò interviene, che riguardo l' estensione e grandezza visibile di quegli oggetti, intorno ai quali manca l' esercizio del tatto, la visibile non potendo suscitare la tangibile si cade di leggieri in errore, ove di questa, che dicesi *reale* per quella, che è chiamata *apparente* si porti giudizio, come per esempio della grandezza delle stelle; e così si confermerà più abbasso parlando delle distanze.

Della figura visibile.

§. 84. In quella guisa, che i confini dell' estensione solida danno l'idea della figura tattile degli oggetti, così i limiti dell' estensione colorata danno quella delle figure visibili dei medesimi; e perchè adoperando presso che di continuo vista e tatto congiuntamente ci accorgiamo i termini dell' estensione tangibile rispondere ai termini della colorata, associamo l' una all' altra idea di figura per modo, che quella da questa viene istantaneamente suggerita, come fu detto di sopra dell' estensione, con che si spiega come figure colorate, le quali di per se non sono altro, che diversi spartimenti di colori, e mescolanze di luce e d' ombra appajono altre rilevate ed altre piane, e queste convesse, e quelle concave, e parti anteriori alcune, ed altre posteriori, e cosa sia in somma quell' incanto di una dipintura, che fa parere palpabile quello, che è solamente visibile.

Variabilità delle figure visibili.

§. 85. Che se l' estensione, o la grandezza, e la figura visibili si riguardino disgiuntamente dalle associazioni tattili si può osservare, che quelle sono indefinitamente variabili, siccome lo è pur anche il colore medesimo per pochissimo, che si alterino le circostanze, sotto le quali viene veduto un oggetto, talchè ebbe a dire un Filosofo, che il medesimo oggetto non è forse veduto da un Uomo due volte, tanto

sono variabili le circostanze di direzione, di distanza, di postura, in che si possono ritrovare e l' organo, e le apparenze visibili, siccome ne può ammaestrare la diligente osservazione.

Projezione delle cose visibili.

§. 86. Come è stato intendimento dell' Autore della natura nel benefizio della visione di darne una guida per conoscere la situazione e la distanza delle resistenze, dalle quali siamo circondati; così per legge fondamentale di natura si forma quell' associazione dell'estensione o grandezza e delle figure tattili colle visibili, sicchè queste a quelle si applicano projettando fuori dell' occhio le impressioni nel medesimo fatte; lo che si spiega, secondo Reid, immaginando l' occhio siccome centro di una sfera cava, alla circonferenza interna della quale vengano projettati i raggi portanti le immagini degli oggetti nella retina impresse e per questo vedute in un piano; donde avviene che per l' associazione solamente del tatto con la vista si giudica per questa sola ancora delle distanze. Chè se infatti questo giudizio versi intorno ad oggetti, rispetto ai quali manchino le associazioni di tatto, siccome allorquando si tratta di distanze verticali, o di oggetti non esplorati per il tatto, o non interposti da altri oggetti cogniti è per lo più erroneo, come interviene delle distanze de' corpi celesti ove si giudichi come al senso della vista ne pare.

Della visione inversa.

§. 87. Nella visione occorre un fenomeno il quale ha richiamato l'attenzione dei Filosofi per darne una conveniente spiegazione: questo è, che partendo i raggi luminosi, che portano un' immagine da un oggetto divergenti nell'attraversare il globo dell' occhio per legge ottica vanno convergendo incrocicchiandosi per modo che giunti alla retina, ove si dipinge l' immagine, questa riesce poi rovescia, come lo di-

mostrano anche per artifizio i Fisici; di che nasce la ricerca come noi vediamo diritamente, ossia vediamo conforme è la direzione, che impariamo per il tatto.

Spiegazione del fenomeno.

§. 88. Nè già è a dire, come crede Condillac infra i molti altri farsi il tatto maestro della vista e correggere la sua falsa direzione perchè e si accuserebbe l' Autore della natura d' averne dato un senso ingannevole, e non si si saprebbe a cui dei due attribuire la falsità, e d' avvantaggio quell' istruzione del tatto sarebbe poco usabile per le bestie, nelle quali è assai ottuso, e nulladimeno non sembrano dirigersi colla vista al rovescio degli Uomini. Per la qual cosa pare doversi adottare la sentenza di Reid, il quale osservando, che nell' incrociamento dei raggi quello, che passa per lo centro dell' occhio non soffre verun deviamento deduce vedere noi ogni punto luminoso dell' oggetto secondo la direzione di una linea che dal punto modificato della retina attraversa diritamente il centro dell' occhio e va all' oggetto stesso secondo la legge sopraindicata della projezione; che però l' immagine è veduta secondo la sua posizione tangibile, o come dicono reale, nel modo che incrocicchiando le mani si sente l' impressione destra quello che proviene dalla banda sinistra, e viceversa.

Delle visione semplice sebbene con immegini doppie.

§. 89. Suolsi pur anche muovere la questione come due essendo gli occhi, e le retine, e conseguentemente due dovendo essere le immagini che d' ogni oggetto vi s' imprimono, pure una e semplice sia la percezione, che ne abbiamo; al che si può rispondere essere una legge della sensibilità (§. 49), che più sensazioni del medesimo genere fatte contemporaneamente si confondano insieme per modo, che sono percepite come una sola. Ora quando le due retine vengono modificate contemporaneamente,

ed in punti somigliantemente posti le due impressioni in una sola si confondono, siccome accade dei suoni nei due orecchi. E veramente se avvenga che o per caso, o per volontario esperimento si tolga l' inclinazione parallela degli assi ottici, talchè le immagini cadano in punti dissomigliantemente posti si vedranno queste non più semplici, ma sì raddoppiate; onde la legge resta pienamente avverata.

Del bello visivo.

§. 90. I colori, che sono l' oggetto della vista considerati isolatamente producono idee semplici, come *rosso*, *verde* ec.; ma qualora si riguardino le figure visibili, che per quelli si compongono, e si raffrontino fra di loro, ne nascono le idee composte che diconsi di regolarità, e d'armonia, ove abbiano una certa ragione di proporzione colla maniera originaria di sentire propria della vista, le quali idee sono il fondamento del *Bello visivo*, che è origine dei piaceri di questo senso, come le consonanze lo sono di quello dell'Udito, e che poi lo diviene di una gran parte di quelli dell'immaginazione per il potere di questa facoltà di combinare insieme lo sparso Bello e commovere aggradevolmente l'anima coi quadri imitati della natura. Laonde è manifesto trarre da codesto senso gli elementi loro la pittura, la poesia, che è un'altra maniera di pittura, l' architettura, la scoltura, siccome pure tutti quei meravigliosi artifizii d' ottiche illusioni, che piacevolmente sorprendono gli Uomini.

Nota. Que' Filosofi, i quali hanno opinato essere in noi un senso interno del Bello (§.38), che lo sente, come l' occhio il colore, non hanno riflettuto essere l'idea ancora del Bello visivo composta, e procedente da un confronto, siccome il Bello musicale; quindi vieppiù si manifesta la vanità dell' ipotesi di un altro ignoto senso alla stessa maniera dell' opinione

di Platone adottata poscia da Des Cartes, la quale riguarda l'idea del Bello, e di molt'altre cose derivanti da confronto siccome innate nell'Uomo. Il perchè a noi pare doversi conchiudere, che emergendo il Bello, come si è detto da un confronto, e in ogni confronto intervenendo un giudizio di convenienza o discrepanza il fondamento ultimo del Bello sia riposto in una convenienza degli oggetti visivi o auditivi colla nostra maniera di sentire originaria rettamente attemperata, e non adulterata dall'educazione, o dalle abitudini.

Idea di moto per la vista.

§. 91. Ritornando dal divagamento, a che ci ha trascinati l'attrazione delle materie, oltre alle idee già riferite, che per la vista si ottengono può formarsi l'Anima eziandio quella di *moto*, che chiameremo *apparente* per il cambiamento di situazione di una figura visibile o colorata rispettivamente ad un'altra, applicandovi l'idea di moto, la quale all'occasione in che esercitiamo il tatto si forma per la mutazione delle resistenze, che incontriamo; talchè maggiormente appare la corrispondenza ed il rapporto di questi due sensi, e il soccorso che reciprocamente si prestano.

Istruzione dei ciechi.

§. 92. Se l'esperienza non avesse fatto conoscere potersi istruire un cieco nato di molti fenomeni che per la vista ci vengono manifestati potrebbe sembrare per poco impossibile alcuna comunicazione per chi è privo di quest'organo colle cose, alle quali si richiede il suo uffizio. Ma come si è avvertito essere le apparenze visibili una specie di segno delle cose tangibili, queste e converso col soccorso dell'insegnamento potranno pel cieco diventare segno delle visibili, ammaestrandolo a tal uopo della legge di projezione, che segue il nostr' occhio nell'applicare alle resistenze in distanza una superficie variabile al variare di quella,

non già, ch' ei possa concepirla colorata, ma sì tangibile e reale faciente per linee solide angoli di varia grandezza come dalla sua immaginazione gli sarà suggerito; spiegandogli inoltre tutte quelle cose, le quali anche per i veggenti non si percepiscono se non se mediatamente, come l'astronomia, l'ottica ec. non recherà meraviglia se di somiglianti cose potrà il cieco convenientemente disputare. V. Smith *Ess. Phil.* - Prevot. *Ess. Phil.*

Nota. Non è al tutto fuori dell'opportunità di questo luogo il notare contro il sistema d' un Filosofo francese (*Robinet.*), il quale per sostenere un equilibrio universale di tutte le cose nel mondo pretende, che i piaceri e i dolori eziandio fisici si bilancino così fra loro, che siano in un perfetto equilibrio, rapporto soltanto agli oggetti di vista quanto inestimabilmente di più siano gli aggradevoli che i disgustosi non potendosi riguardare siccome deformi, e perciò disaggradevoli se non quelli, i rapporti dei quali sono discordanti colla nostra maniera genuina di sentire siccome è detto di sopra. Ora se questi fossero di numero pari a quelli si dovrebbe scorgere tanto di regolarità, e d' armonía: quanto d' irregolarità, e di disarmonía: lo che sendo contrario a quello, che i sensi, e singolarmente la vista e la più volgare esperienza ne mostrano la ragione per opposito deduce essere nel mondo ogni cosa ordinata conformemente a leggi di regolarità, e d' armonia, in che si è dimostrato consistere il Bello, come più stesamente si ragiona per i metafisici, lasciando stare tutti i piaceri detti morali di numero innumerabile, come sono quei dell'amicizia, della generosità, benevolenza ec.

CAPO XI.

DELLE FACOLTA' DELL'ANIMA IN GENERALE.

§. 93. Tutte le idee o percezioni, che per i sovraesposti mezzi, cioè i sensi, l'Anima acquista sono i materiali, o elementi, ond' essa poi compone mediante le sue forze o facoltà le varie maniere di pensamenti, che costituiscono quel singolare pregio dell' Uomo, che lo colloca nel primo posto fra le creature visibili, ciò è dire la ragione, in quella guisa, che le lettere dell'alfabeto sono gli elementi dell'infinita varietà di parole, le quali servono alle necessità, al comodo, e al diletto dell' umana società.

Cosa sia facoltà dell' Anima.

§. 94. Ma sebbene alcune tra le operazioni dell'Anima siano così determinate e circoscritte, che se ne possano divisare le facoltà corrispondenti, le quali non sono altro che *un potere di produrre qualche effetto*; ciò non pertanto sendo di quelle operazioni moltissimo complicate e miste malagevole negozio è il determinare e svolgere di cadauna la propria facoltà da cui emana. Il perchè non è a meravigliare della discordanza dei Filosofi nel novero delle facoltà dell'Anima distinguendone alcuni assai, ed altri restringendole a poche; siccome nè anche dell' ordine vario, con che le dispongono, non potendosi di molte determinare il primitivo sviluppamento, nè divisare distintamente quale prima, quale poi venga messa in atto.

Distinzione delle facoltà dell'Anima.

§. 95. Considerando però tutte in complesso le facoltà dell' Anima rispetto alla parte, che hanno nella formazione, e nel perfezionamento dell'intelligenza, e alla maggiore o minore efficacia, che ha la libera forza di quella a governarle, pare potersi desse distinguere in

quelle che immediatamente scaturiscono dalla facoltà di sentire, aventi la più parte rappresentazioni sensibili, e più dalle fisiche condizioni, che dalla spirituale forza dependenti, e le quali più alla formazione, che al perfezionamento dell' intelletto conferiscono, e facoltà le diremo *d' ordine inferiore*, e quelle, che dalla sensibilità sono più remote, non hanno rappresentazioni ossia archetipi reali, e sono più alla volontà, o forza attiva dell'Anima soggette, e per le quali più il perfezionamento, che la formazione dell' intelletto viene promosso, e *facoltà d' ordine superiore* le nomineremo.

Quali facoltà appartengono ai due ordini inferiore e superiore.

§. 96. Sono pertanto da annoverare fra quelle dell'ordine inferiore la facoltà primaria di percepire, l' attenzione passiva vale a dire che depende dalla forza delle impressioni, la memoria, l' associazione naturale delle idee, l'immaginazione sensibile quella cioè, che unisce di brani separati un qualche tutto materiale: fra le seconde il giudizio, l'astrazione, il ragionamento, e la facoltà di manifestare per segni volontarii le idee. La volontà potendosi riferire a tutte, perchè sopra di tutte può in un certo modo esercitare il suo potere, appartiene ad entrambi gli ordini come occorrerà di dimostrare.

Conformità di questa distinzione colla storia dell'intelletto.

§. 97. E veramente sembra conforme a ragione l'adottare la sopraddetta distinzione sendo che l' istoria dell' umano intendimento mostra svilupparsi le facoltà congregate nell' ordine inferiore così nell' individuo, che nella specie umana innanzi a quelle altre, siccome fu notato (§. 5.). Non è però a reputare essere una tale linea di separazione fra di loro, che l' una non entri nei confini dell' altra in molte operazioni composte dello spirito, come sopra è accennato; perocchè tutte poi sono insieme collegate per un vincolo comune, essendo sol-

tanto apparenze diverse, o effetti che vogliamo dire di quella semplice sostanza per cospirare alla formazione, e al perfezionamento sopraenunciato dell' umano intendimento.

Importanza di questa divisione.

§. 98. È poi massimamente a ritenere una tal distinzione tra le facoltà dell'Anima sopraddette, chè per questa viene levata di mezzo quell'improprietà, o equivoco di espressione per molti moderni filosofi e fisiologisti introdotto di nominare tutte le funzioni dell'anima sensazioni trasformate, o resultamenti d' organizzazione, e le facoltà d'ogni ordine maniere diverse di sentire, donde possono agevolmente derivare principii di erronee dottrine intorno alla natura dell' Anima stessa, e alla morale filosofia.

Del percepire.

§. 99. Ma avvegnachè l' atto del percepire, ossia la percezione abbiasi a riguardare propria dell' anima, e distinta dal sentire così, come lo è un effetto dalla causa, ciò non pertanto non è di questa a parlare particolarmente, come per molti si usa avendo già discorso della sensibilità, della quale abbiamo veduto essere quella l' effetto immediato, e necessario: chè certo l' Anima nel semplice percepire è propriamente solo passiva, non potendo, secondo ancora quello che dice Locke, evitare di percepire quello, che attualmente s'accorge o avverte di sentire (§. 30). Chè però è piuttosto a spiegare il significato della parola stessa *percepire*, o come amano alcuni moderni di dire la *Percettibilità*, per non generare alcun equivoco intorno a tale significanza. Intendendo dunque alla naturale origine della parola *percepire* è tratto dal L. *percipere*, che vuol dire *prendere insieme* o raccogliere, con che vuolsi spiegare per un modo traslato quella singolare maniera di raccorre, che fa l'Anima dalle diverse sensazioni i materiali pei suoi pensieri; onde fu

detto ancora *concepire*, o *comprendere* od *intendere* parimente dal L. *concipere*, *comprehendere*, *intelligere* quasi *intus legere* raccogliere dentro di se ec. vocaboli tutti equivalenti a dinotare quest'operazione propria della semplice sostanza, che in noi pensa - V. Condillac *Ess. sur l' origine des connoiss. hum.*

CAPO XII.

DELL' ATTENZIONE.

Analisi dell' attenzione.

§. 100. Le impressioni sensibili non agiscono sull' Anima tutte con egual forza e vivezza: quelle perciò le quali sono più intense l' occupano così, che delle altre ne ha una più lieve, ed oscura coscienza (§. 43). Ma per quella naturale sua forza di che si è fatto menzione (§. 95 96), può dessa reagire sulle deboli in guisa di renderle più rilevate, o accrescere eziandio delle forti l'intensità. Chiamasi cotal reazione *attenzione*, quasi *tensione* applicando all' Anima per traslato quell' intensione di forza meccanica, la quale viene messa in atto per ottenere un aumento di effetto, e quella forza poi o attività già da noi *volontà* denominata originaria dell' Anima stessa, siccome riconobbe ancora il più volte citato Marco Tullio dicendo nel 2.° delle Questioni accademiche = mens naturalem vim habet quam intendit ad ea ex quibus movetur = Deesi perciò distinguere l'attenzione in *sensibile* o *passiva* e *volontaria* o *attiva*, e come quest' azione sembra essere la prima, che eserciti l'Anima sopra le percezioni, così pare doversi prima d' ogni altra collocare.

Effetto dell' attenzione.

§. 101. Per questa facoltà si può dire propriamente, che viene accresciuto il numero

delle percezioni, conciossiachè sebbene per essa soltanto vengano rilevate quelle che sono offerte ai sensi, diventando però più discernibili e distinte anche le meno impresse, e le più minute vengono come a svelarsene moltissime, le quali da Reid furono dette *acquisite* per ciò appunto che solo mediante l'attenzione si acquistano, o a dir più giusto si discoprono alla foggia medesima che un microscopio ingrandendo gli oggetti ne rileva le minime parti che non erano all'occhio nudo apparenti, e fu taluno perciò che disse l'attenzione *microscopio della mente*.

Definizione dell'attenzione e sua utilità.

§. 102. Accade impertanto che l'attenzione diretta frequentemente intorno alla medesima specie di oggetti rendendo scolpita una moltitudine di singolari, e minute distinzioni senza di quella inosservabili, perviene un Uomo negli oggetti a sè resi famigliari a discernere differenze a tutt'altri impercettibili, lo che fu ravvisato anche da Cicerone dove disse = Vede il Pittore quelle cose che noi non veggiamo (*a*) =; chè però da questa facoltà trae origine il *discernimento* secondo la forza di questo vocabolo, e l'osservazione, che sono il primario fondamento d'ogni sapere, e d'ogni filosofica scomposizione. Il perchè può l'attenzione giustamente definirsi con Platone = uno sforzo dell'animo per apparare (*b*) =; l'utilità quindi della medesima alla formazione dell'intendimento è assai manifesta, non essendo per avventura verun oggetto, del quale non possa per quella venire illustrata una faccia sfuggevole ad una volgare, o meno che perseverante osservazione.

Forza di questa facoltà.

§. 103. La forza di questa facoltà può venire tant'oltre sospinta, che intendendo fortemente sopra un oggetto, l'Anima si distragga così da

(*a*) Pictor videt quae nos non videmus.
(*b*) Animi ad perdiscendum contentio.

tutto il resto, che chiusa ad ogni altra virtù sensitiva, non ne abbia veruna coscienza, d'onde hanno origine quelle naturali alienazioni o que' rapimenti di mente, di che l'istoria dello spirito umano ci conserva non pochi esempli, i quali cagionano una quasi totale insensibilità del corpo. Sebbene però in una tale energia dell' attenzione l'Anima sembri come raccolta tutta in se stessa, e quasi dal corpo distaccata, l'effetto nondimeno di produrvi uno stato d' affievolimento, e di stanchezza accenna un' azione eziandio sul medesimo.

Dell' attenzione divisa.

§. 104. Si è disputato se quell' attenzione che per alcuni si divide sovra più oggetti ad un tempo senza confonderli abbiasi a reputare azione veramente contemporanea, o successiva della medesima: ma non avendo noi una misura della rapidità, con che si possono succedere le idee, riesce superiore alle nostre cognizioni il determinare, e distinguere quello, che dir si debba contemporaneo, o successivo, ove non siano intervalli rimarchevoli, che ne rendano accorti. Ad ogni modo però questo potere di spartire l' attenzione sovra più oggetti diversi con distinta percezione è a riguardarsi anzi privilegio di qualche spirito da particolari circostanze sollecitato, e dall'abitudine confortato, che legge ordinaria per tutti gli Uomini, ai quali anzi tanto è tolto in ciascuna cosa, quant' ei sono occupati in molte.

Effetto dell' abitudine sull' attenzione il suo perfezionamento.

§. 105. In proposito della qual'abitudine giova sin d' ora osservare, che la frequente ripetizione degli atti di attendere che forma l' abitudine, della quale sarà in altro luogo distesamente discorso, scema quello sforzo, che da prima richiede l'uso di questa facoltà, il quale per conseguenza viene così agevolato, che di quello si perde quasi la coscienza tanto per raccorla sopra di un solo oggetto quauto per

dividerla, o rapidamente da uno ad altro traportarla, in che consiste il maggiore perfezionamento, al quale possa essere questa facoltà condotta. La passione eziandio, ossia un oggetto giudicato desiderabile, e reso scopo della nostra attenzione ne allevia lo sforzo per il piacere che in quello si ritrova, o si spera, anzi il medesimo serve di stimolo ad avvivarne l' esercizio.

Conferimento di questa facoltà alla perfezione dell' intelletto.

§. 106. Al perfezionamento poi totale dell' intelletto conferisce questa facoltà per ciò che abituandosi l'Uomo ad arrestarla sopra checchessia, le idee si fermano più tenacemente e in copia maggiore nella mente e vi si ritengono distinte, e vive, sicchè per essa viene a formarsi come la conserva dei materiali per la memoria, e per molte altre operazioni dell'Anima; di che si può avere argomento nella differenza d'intelletto, che passa fra gli Uomini curiosamente attenti, e gli sbadati, i quali delle cose non vedono che l'ombra. V. Dugald Stewart *Theorie de l' attention*.

Nota. Si riguarda per molti Filosofi la riflessione siccome una facoltà diversa dall'attenzione intendendo per la prima quel potere dell' Anima di rientrare, e come ripiegarsi in se stessa per riconoscere le proprie operazioni; ma per le cose, che si sono dette intorno all' attenzione manifestandosi quasi i medesimi effetti, che per quei filosofi si attribuiscono alla riflessione, non pare ragionevole assegnar due diverse cause ai medesimi, o per lo meno a molto somiglianti effetti, avvegnachè si possa conservarne il nome per il possesso, che l'uso le ha da lungo tempo acquistato.

CAPO XIII.

DELLA MEMORIA.

Analisi della memoria.

§. 107. Tale è la natura delle mutazioni, che per le percezioni acquista l'Anima, che rimossane eziandio la causa, queste vengono come ritenute in serbo, e ad opportunità essa le riproduce siccome da proprio fondaco, e ravvisa per quelle, che altra volta la commossero. Si è dato il nome di *Memoria* a cotal potere che ha l' Anima di produrre questi effetti, comecchè per alcuni Filosofi al solo riproducimento delle idee venga appropriata questa facoltà definendola in fra gli altri Cicerone = La memoria è quella per la quale l'animo richiama quelle cose che furono (a) =; mentre altri lasciando l' uffizio di conservare le idee alla memoria, attribuiscono all' immaginazione quello di riprodurle, e ad una così detta *Reminiscenza* il riconoscimento.

Determinazione caratteristica della memoria. Idea che nasce della durata.

§. 108. E veramente sono per certo rispetto così affini la memoria, e l'immaginazione, che l' una sembra comporsi dell' altra, e moltissimi infatti le confondono insieme: ma quell' atto però di riconoscere le idee siccome passate dal quale ne deriva poi la coscienza di una durata sì dell' essere nostro come delle cose fuori di noi, la quale nominiamo *tempo* potrebbe riguardarsi come una determinazione caratteristica della memoria, che con Wolfio si direbbe *intellettuale*, sendo un tale riconoscimento dependente da un giudizio mentale confrontante il presente col passato, e non già da sensibilità, come pare che almeno in parte lo siano il potere di ritenere, e quello di riprodurre le idee.

(a) Memoria est per quam animus repetit ea quae fuerunt.

Come dalla sensibilità dependa la retentiva.

§. 109. E già il ritenere le idee è così dependente dalla sensibilità, che come è questa diversa nei varii soggetti (§. 26), così lo è pure originariamente la retentiva, e segue di essa eziandio le fasi diverse, che presenta nel corso della vita umana di mobilità cioè nell'infanzia, di saldezza e vigore nell'adolescenza e virilità, ottusa e labile nella vecchiaja, e perfino inferma nello stato morboso del sistema dei nervi, e talvolta ancora in parte, o in tntto spenta (*a*); donde si può argomentare quali circostanze fisiche debbano concorrere a costituire per questa parte una buona condizione di memoria, lasciando ora stare i volontarii ed artifiziali sussidii, che possono conferire o ad emendarne il difetto, o a promoverla al maggiore perfezionamento.

La riproduzione involontaria dependente dalla sensibilità.

§. 110. Nè il riproducimento delle idee, che talvolta succede senza, e talvolta ancora contro la nostra volontà può da altro procedere che dall' azione interna della sensibilità una volta concitata per la presenza degli oggetti esterni, dei quali l' idea conservata viene occasionalmente desta per qualche legame collo stato attuale della sensibilità medesima; siccome interviene in un modo assai rimarchevole in tutte le circostanze, nelle quali ritrovandosi la sensibilità straordinariamente eccitata per causa di malattia accidentale o ebrietà le idee nell' emporio comune conservate si affacciano e riproduconsi or sia tumultuariamente, or sia regolatamente con tanta vivezza da non poterle ravvisare per le già passate, nel qual evento dicesi l' Uomo essere in uno stato di delirio, di che tostamente si renderà la ragione.

(*a*) Riferiscono le istorie mediche e filosofiche essere stati alcuni che per gravi malattie nervose, o per colpi avuti alla testa hanno perduto affatto la memoria, ed altri che ne hanno perduta una tal parte, siccome un Pittore quella dell'arte sua, che più non seppe.

Differenza di un'idea di memoria da una di sensazione.

§. 111. Nello stato ordinario della sensibilità l'Anima discerne un'idea di memoria da una di senso, ossia la riconosce siccome passata per l'oscurità, della quale la prima è sempre involta, e per la coscienza della diversità di azione dei sensi sull'Anima nella sensazione, e dell'Anima sui sensi nella memoria; della quale diversità deriva il confronto continuo, e il riconoscimento del reale pei sensi offerto all'Anima, e del ideale solo all'Anima presente. Il difetto della quale coscienza, e del conseguente riconoscimento generato da qualche disordine della sensibilità, comunicato all'Anima sì che ne renda ottenebrate, e confuse le funzioni, non lasciando più discernere il passato dal presente è origine delle aberrazioni dell'immaginazione, come nei casi superiormente accennati, ma più diuturne, e per disavventura talvolta perpetue, ove il disordine non possa essere riparato.

Azione della volontà sulla memoria a leggi di questa facoltà.

§. 112. Ma sì la conservazione, come la riproduzione delle idee può essere provocata eziandio dall'azione della volontà; conciossiachè e più tenacemente si conservano quelle idee, alle quali la volontà dirige l'attenzione, e più facilmente si riproducono, siccome pure quelle, che per atto della medesima più sovente vengono ripetute, così che rese abituali, ne riesca un collegamento coll'intiero sistema dei pensieri come succede in tutti coloro, che professano scienza, od arte qualsivoglia. A che se si aggiunga la chiarezza e distinzione di un'idea già avuta, la quale singolarmente è propria di quelle, che sono dotate d'estensione e figura, che più durevolmente rimangono scolpite, e l'impressione più recente, che si rileva sopra le vecchie; da tutte queste cose si potranno dedurre le leggi esprimenti il modo di adoperare della memoria, le quali possono

servire di norma per l'artifizio al perfezionamento conducente della medesima. Sono queste: quanto più attese furono le idee, quanto più spesso sono ripetute, quanto più distintamente scolpite, quanto più recentemente impresse, con quante più altre sono collegate, tanto ne riesce più facile il richiamo o la riproduzione.

Come contribuisca la memoria al perfezionamento dell' intelletto.

§. 113. Quantunque la nuda memoria non arricchisca di nuove idee lo spirito; tuttavolta somministrando essa i materiali conservati per i rapporti, che divengono poi nuove forme d' idee mercè dell' opera delle facoltà superiori, con che si discoprono, può dirsi, che a queste serva di fondamento principale; onde ben sentenziò il nostro Dante = che non fa scienza, senza lo ritenere, aver inteso =. È falsa quindi quella volgare opinione, che gli uomini di profondo giudizio dotati siano d' ordinario poveri di memoria, e che per opposito le più vaste memorie vadano disgiunte dalla sottigliezza e profondità di giudizio; non potendo ciò intervenire se non perchè occupata l' attenzione dei primi di una certa serie di idee intellettuali e di rapporti, le altre estranee fanno nella loro anima una superficiale, e poco durabile impressione, laddove in quelli forniti di vasta retentiva per natura, l' attenzione divisa sopra una troppo grande moltitudine di oggetti non può facilmente, e con paziente ponderazione fissarsi sopra una determinata serie d'idee per isvolgerne i più occulti rapporti; onde si direbbe in questi essere piuttosto una memoria sensibile, in quelli una memoria razionale.

Imperfezioni della memoria.

§. 114. Sebbene i naturali limiti di questa facoltà possano e per l' esercizio, e per varii artifiziali sussidii eziandio venire ampliati, sono però molte le imperfezioni inseparabili dalla sua natura, siccome da quella di tutte le cose finite. E già di molte cose non si possono avere

se non se idee oscure, le quali lo divengono viepiù commesse alla memoria, perciò facilmente caduche. Un numero inoltre sovrabbondante di idee, le quali si presentino ad un tempo medesimo, o troppo rapidamente si succedano, aggravando e sperdendo l'attenzione, le rende poco scolpite nella memoria. Le idee antiche finalmente per le nuove sopravvenienti vengono ecclissate, o spente, ove non siano quelle frequentemente richiamate; ond'è rarissimo, che non si vada perdendo dell'antico a ragione che si guadagna del nuovo; talchè ei pare, che il tempo distrugga non meno dentro, che fuori di noi i monumenti del nostro sapere. V. Wolf. *Psic. rat.* - Id. *Psic. Emp.*

CAPO XIV.

DELL' ASSOCIAZIONE DELLE IDEE.

Analisi dell'associazione delle idee e legge della medesima.

§. 115. L'azione simultanea di più sensi, ossia la coesistenza di più sensazioni per legge della sensibilità (§. 49.) si è detto formare un legame o aggruppamento fra loro, che si presenta all'Anima, la quale ha il potere di conservarlo e riprodurlo con tale legge, che eccitandosi anche una sola tra le idee componenti quel fascio le altre pure consociate si sveglino come per una mirabile attrazione. Chiamasi cotal legge di *Associazione*. Ma non è questa la sola maniera di associazione, chè altre ne sono di più ragioni parte cioè naturali, parte casuali, e parte volontarie, le quali tutte però seguono la medesima legge dello spirito sovraesposta.

Associazioni naturali di causalità e di rassomiglianza.

§. 116. Allorquando si osserva succedersi costantemente due fatti, sicchè l'uno non vada giammai dall'altro disgiunto si collegano insieme nell'animo, e l'uno l'altro subita-

mente richiama. Viene questa nominata associazione naturale di causalità, perchè quello dei due fatti, al quale l' altro succede dicesi causa di questo, che chiamasi effetto, di che più amplamente in Metafisica: così a cagion d' esempio alla presenza del calore si osserva succedere costantemente l' innalzamento del mercurio nel termometro; si collegano questi due fatti insieme, e stabiliscono un'associazione di causalità. Per un somigliante modo quando più oggetti abbiano fra di loro una qualche rassomiglianza si associano insieme le loro idee nella mente, talchè richiamandone una le altre parimente si riproducono come il ritratto che risveglia l'idea dell'originale. E quì è da notare essere questa maniera di associazione a riguardarsi come fondamento naturale delle notizie astratte delle cose, sendo stato avvertito eziandio da Cicerone che = dalle similitndini vengono formate le nozioni delle cose = (*a*); ed inoltre dell' ordinata disposizione delle idee, la quale consiste appunto nel collegamento di quelle per una qualche circostanza di rapporto comune, ossia di similitudine; d'onde viene poi eziandio sussidio alla memoria grandissimo, come è manifesto.

Delle associazioni casuali.

§. 117. È pure un' altra maniera di associazioni quella, la quale si forma nell' animo per le fortuite contiguità di tempo o di luogo, per cui s' intende un collegamento di circostanze estrinseche, ed accidentali, e particolari d'ogni Uomo sia riguardo il tempo, o il luogo, in che si ebbe un' idea, od intervenne un fatto, le quali si associano insieme, e reciprocamente si destano: in cotal guisa per esempio l' idea del naufragio risveglia quella del luogo dove occorse, siccome l'idea di questo si tira dietro

(*a*) Ex similitudinibus notitiae rerum efficiuntur.

quella del naufragio ivi sofferto, e per simile modo l'anniversario di un evento lo ridesta, e questo risveglia l'epoca, in che accadde: così all'animo di Messer Petrarca l'evento della sua passione amorosa richiama, che =

Era quel dì, che al sol si scoloraro
Per la pietà del suo Fattore i rai =

Locke attribuisce a queste associazioni la ragione di una moltitudine di vane, e bizzarre opinioni, e di pregiudizii degli uomini, che col processo del tempo si rafforzano, ed acquistano molta efficacia non solo sul sistema dei loro pensieri ma ben anche delle loro azioni; talchè conoscendo tutte le particolari associazioni di un Uomo si potrebbe congetturare una gran parte del suo sistema di pensare, e delle sue inclinazioni, e viceversa quelle da queste.

Avvertenza intorno a queste associazioni.

§. 118. Alle quali fortuite associazioni è da por mente con accuratezza; conciossiachè smarrendosi poco a poco le traccie dell'origine di somiglianti non naturali collegamenti si reputano facilmente o principii conformi alla ragione, o quali ignoti istinti, e disposizioni naturali, cui si danno sovente i nomi vani di simpatie, e antipatie, malagevoli poi ad essere eziandio per matura riflessione sradicati: e singolarmente poi ciò interviene quando i sopraddetti collegamenti siano diventati famigliari all'Uomo e soprattutto se una mal accorta educazione li abbia comunicati, e ribaditi nelle menti tenere ancora, ed irreflessive dei fanciulli; perciò prescrive Plutarco nel trattato dell'educazione dei figlii di guardarsi dai racconti favolosi, dalle baje e dagli spauracchi, = ne horum animi a principio stoliditate ac pravitate occupentur =.

Delle associazioni volontarie.

§. 119. Poco dominio esercita la volontà nella formazione delle enunciate associazioni procedendo più che da altro da una naturale

legge della sensibilità, o da circostanze meramente accidentali. Ma egli è in potere della nostra volontà un altro collegamento di idee, il quale consiste nel trasciegliere certe idee, che naturalmente non vanno insieme aggiunte, e fermare tra di quelle un legame come artificiale in guisa, che reciprocamente si richiamino, e si riproducano. Di tal fatta sono tutti i segni artificiali alle idee associati, sicchè un suono per esempio desti l'idea d'un oggetto; donde viene grandemente ajutata la memoria, della quale le immagini o idee di per se inosservabilmente oscurandosi, per i segni sono mantenute vive, e determinate, massimamente se si tratti di idee non sensibili, e non rappresentative assai per loro natura labili: per chè si fa chiaro ancora cospirare queste due facoltà amichevolmente fra loro a reciproca utilità.

Perfezionamento di questa facoltà.

§. 120. Al perfezionamento di questa facoltà, per il quale poi essa contribuisce a quello dell' intendimento si richiede l'intervento di una facoltà d'ordine superiore cioè del giudizio, il quale nella corrente continua delle idee, che le une alle altre si succedono e per così dire si strascinano reciprocamente, e tumultuariamente intramischiansi ancora le une alle altre, le discerna, e scelga i punti di contatto, pei quali le medesime si dispongano in tale ordinata concatenazione, che con prontezza poscia e facilità possano venire a cenno della volontà risvegliate. V. Soave *Saggio sull' intendimento umano.*

CAPO XV.

DELL' IMMAGINAZIONE.

Analisi e difinizione dell' imaginazione.

§. 121. È nell' Anima una facoltà di rappresentarsi le immagini delle cose visibili non solo quali le furono semplicemente per i sensi offerte come per mezzo della facoltà di ricordarsi, ma composte di varii brani di quelle, e di proporle sotto una nuova foggia, che non ha originale in natura. Alla quale facoltà diedero i greci Filosofi il nome di *fantasia*, che significa appunto *immagine*, donde noi abbiamo tratta *immaginazione*, perchè veramente questa facoltà si esercita da prima intorno alle immagini visive. Per la qual cosa comunque svariatissime siano le definizioni, che per i moderni si propongono dell' anzidetta facoltà convenendo nondimeno nei principali attributi di quella sembra, che possano tutte conciliarsi definendola in generale = La facoltà di riprodurre vivamente le idee massime rappresentative insieme composte, e per qualunque modo associate = Con la quale definizione viene bastantemente distinta dalla memoria, da cui riceve i semplici materiali; talchè le idee, le quali si risvegliano per la memoria corrispondono solamente alle percezioni, e quelle che per l' immaginazione sono sempre composte ed associate; e si distingue poi dall' associazione cui non appartiene il comporre le immagini. E però d' uopo ricordare anche a questo luogo ciò, che è detto altrove vale a dire, che le facoltà dell' Anima sono talmente fra di loro per così dire coagulate, che malagevole riesce il poterle considerare siccome pienamente disgiunte, e divisarne i precisi confini = L'Anima

è per natura uniforme a sè stessa (*a*) = dicevano gli Stoici.

Varietà delle immaginazioni, cause naturali della medesima.

§. 122. Sono pressochè infinitamente varie le immaginazioni degli uomini, come ne ammaestra la più volgare osservazione, le quali però a due grandi specie si possono ridurre, come si dirà più sotto. Della quale varietà sono altre cause naturali, o intrinseche, altre accidentali, o estrinseche alla forma stessa che quelle della sensibilità. E certamente sendo diversa negli uomini l'originaria condizione della sensibilità, per la quale s'imprimono più o meno profondamente nell' Anima le esterne specie, più o meno vivamente eziandio debbono rimanere scolpite, e corrispondentemente per l'immaginazione essere collegate, e riprodotte. Di poi la segue nelle straordinarie sue condizioni di esaltamento cioè, o di depressione, di che si è detto (§. 111.) trarre origine le aberrazioni di questa facoltà, vale a dire manie, imbecillità, malinconie; finalmente l'accompagna pei varii stadii che nella vita essa stessa percorre, vivace e brillante come quella mostrandosi nella fiorente, languida ed oscura nell' inclinata età.

Cause estrinseche. Clima.

§. 123. E come si accennò (§. 28.) essere il Clima e sue appartenenze di aria, alimenti ec. fra le cause esterne o accidentali, che modificano variamente la sensibilità, così per conseguente induce diverse modificazioni ancora nell' immaginazione. E già era stato osservato sin dagli antichi l'efficacia del Clima sulle facoltà intellettuali in genere, la qnale si può più propriamente applicare all' immaginazione, dicendo in fra gli altri Cicerone nel frammento *de Fato* rapporto ai greci = Athenis tenue coelum, ex quo acutiores etiam putantur At-

(*a*) Anima uniformis sibi natura sua est.

tici, crassum Thebis =, e Lucano parlando degli Orientali dice = Emollit gentes clementia coeli =; donde ne deriva la così rimarchevole differenza d' immaginazione nei Poeti, e nei Pittori delle diverse contrade, tra quella per esempio del greco Cantore d' Achille, e del Celtico di Cucullino.

Educazione e studii.

§. 124. Si può considerare l'educazione siccome una seconda natura, la quale s' innesta sulla prima, e la modifica; conciossiachè presentandosi per essa ai sensi in un cert' ordine artificiale una serie di oggetti giusta l' intendimento dell' educatore varii mirabilmente riescono i collegamenti delle idee, d'onde una diversità dee procedere nei loro composti riproducimenti. A che è da riferire eziandio la diversa ragione degli studii, e delle discipline, alle quali l' Uomo dà opera, per cui altri, ed altri collegamenti d' idee vengono porti all'immaginazione, sicchè mentre la vista di una catena di monti per il geometra è oggetto di misura, per il Pittore lo è di una prospettiva, per il Poeta di una descrizione.

Stato di società.

§. 125. Nei diversi stati, che trapassano le umane società dalla barbarie più rozza sino alla più illuminata civiltà, le facoltà dell'Uomo, massime le superiori, via via perfezionandosi, le notizie astratte delle cose si generano, di che un mondo intellettuale si compone, e si svolgono le nozioni morali di giusto e d' ingiusto, d'onesto e turpe, d'onore e d' infamia, di stima e dispregio, di lode e vituperio ec., d'onde molte passioni germogliano orgoglio, vanità, ambizione, avarizia ec., per le quali cose tutte gli uomini si creano una moltitudine di bisogni detti comunemente fittizii, o immaginarii più efficaci che i naturali a determinare la loro attività. Ora cotali complessi di idee per innumerevoli combinazioni diversi debbono modi-

ficare le immaginazioni, e variarne i prodotti. Per chè si può inferire, che se ciascheduna delle predette cause, e di altre ancora, che si potrebbono addurre, di per se stessa è acconcia a indurre molte modificazioni nell' immaginazione, quasi infinite debbono riescire per il concorso di tutte, chè tale appunto è la condizione di questa facoltà in ogni individuo dell' umana specie.

Due specie d' immaginazione: sensibile e astratta.

§. 126. E poichè per le cose fin quì ragionate apparisce gli oggetti dell' immaginazione poter resultare di idee sensibili, come per es. quella di un Centauro, o del giardino d'Armida, e di insensibili, o astratte, come per esempio quella di *gloria, virtù* ec, così pare doversi distinguere due maniere d' immaginazione una cioè sensibile, l' altra astratta, delle quali la prima è madre delle bell' arti, la seconda dei sistemi scientifici, e filosofici. Ed è tanto conforme al vero una cotal distinzione d' immaginazioni, che le idee insensibili o astratte traendo come da radice dalle sensibili, gli oggetti composti di queste debbono necessariamente manifestarsi prima di quelli che si compongono d' insensibili, ed esserne distinti; onde si osserva in fatto il così detto genio dell'arti, che è effetto dell'immaginazione sensibile, svilupparsi di lunga mano innanzi a quello delle scienze, che lo è dell'astratta, ed esserne i producimenti distinti. Così la Grecia era ornata di Statue e Templi prima assai che si aprissero l' Accademia e il Portico.

Dell'immaginazione forte.

§. 127. Non è dunque un oggetto d' immaginazione se non se un gruppo di idee or sia sensibili, ora insensibili più o meno esteso a ragione del numero maggiore o minore di idee associatevi, rappresentantesi all' Anima più o meno vivamente secondo l'originaria condizione della sensibilità, da cui ne trasse la materia

primitiva. Quindi è, che se un oggetto complesso per un'immaginazione viva, che diremo ancora forte, di molte idee, e per conseguenza ingrandito oltre misura ed ampliato rivolga la forza dell' attenzione verso di sè in guisa, che l'Anima venga assorta, ed astratta dalle cose reali (§. 103.), si genera in lei una persuasione della realtà di quell' oggetto non minore di quella dei veramente tali. E massimamente che quegli oggetti dell' immaginazione rimanendo sempre involti in qualche oscurità sì perchè non sono determinati siccome i reali, sì perchè non potendo l' Anima abbracciar chiaramente le molte idee, di che sono composti in ispecie se astratti, qualcheduna rimane oscura, + quest'oscurità, sollecitando il desiderio, aggiugne agli oggetti medesimi intensità, ossia ne ingrandisce il valore, a che allude la sentenza di Tacito = Tutto ciò che è ignoto si ha per grande (*a*) =. Di che nasce la facile credulità degli uomini singolarmente ignoranti al meraviglioso.

Effetti dell' immaginazione forte.

§. 128. Un tale stato d'illusione dell'Anima da un forte immaginare generato rende l'Uomo visionario, entusiasta, fanatico, che è quanto dire soggetto a' traviamenti più esorbitanti dalla ragione. Quinci infatti trassero la loro origine le varie maniere di superstizioni, di ammaliamenti, di licantropie (conversioni d' Uomini in bestie) di congressi notturni di lamie o streghe, d' incantesimi, evocazioni d' ombre dei morti, e di quant'altre somiglianti baje, che sognarono le forti immaginative dei Greci, degli Etruschi, de'Romani e di tutt'altre nazioni antiche non per anche sapientemente addottrinate, e delle età eziandio intenebrate degli avi nostri non iscortati da una religione

(*a*) Omne ignotum pro magnifico est.

illuminata, e da una sana filosofia. E a cotali travolgimenti soggiace l' umano spirito qualora conversa coi fantasmi della propria immaginazione o dell'altrui in se trasfusi, e li vagheggia non altramente, che se fossero realtà; perciò si osserva non essere alcuno di grande ingegno dotato senza una qualche mescolanza di pazzia, come lo notò Seneca (*a*). Ma da questa forte immaginazione però procede ancora la forza, e l' evidenza, con che se ne manifestano le produzioni in tutte le belle arti, e nei sublimi sistemi scientifici, siccome lo comprovano i quadri di Raffaele, e di Correggio, i poemi di Omero, Virgilio, Dante, le orazioni di Demostene, Cicerone, Bossuet, i sistemi di Newton, Leibnitz, Mallebranche ec., dalle quali deriva la comunicazione, e quasi trasfusione di quelle immagini nelle fantasie degli altri, che vengono profondamente commosse, ed agitate.

Dei sogni, e del sonnambolismo.

§. 129. Si riguardano dai Filosofi siccome un effetto dell' immaginazione i sogni. E certamente la materia dei sogni in quella è riposta, d'immagini per lo più componendosi, anzi ordinariamente di quelle, che sono predominanti, o più in ogni Uomo risvegliate. Ma in vano si tenterebbe di dedurre da cause definibili le bizzarrie, e gli strani accozzamenti di idee che talvolta si affacciano nei sogni; l' impossibilità di penetrare nello stato del corpo, e nel sistema totale dei pensieri di un sognante facilmente è il motivo dell'incomprensibilità di cotali meravigliosi apparimenti. Solamente il caso non infrequente di colui, che vegghiando si lascia traportare dal corso libero dell' immaginazione in un mondo di chimere (volgarmente dette *castelli in aria*) sembra indicare, che molte

(*a*) Nullum ingenium est magnum sine mixtione dementiae. *De Tranq.*

associazioni si formano inosservabilmente nella nostra immaginativa, le quali per la direzione verso il reale, che vi danno il giudizio, e la volontà staccate, e come seppellite, possono venire da un' azione interna dell' Anima risvegliate singolarmente allora quando i sensi esterni sono in tutto o in parte dal sonno legati, o la sensibilità ritrovasi in uno stato di esaltamento, o l' immaginazione così vivace da rappresentare le cose come se fossero realmente, e ordinate come nella vigilia. Perchè si spiegano poi i singolari fenomeni dei sonnamboli, e dei sonniloqui, intorno a che disputano diffusamente i Filosofi.

Piaceri e dolori per l' imaginazione.

§. 130. Avvegnachè le impressioni le quali vengono per i sensi sole siano atte per loro natura a modificare aggradevolmente, o disaggradevolmente la nostra sensibilità, può ciò non ostante questa venire internamente commossa dagli oggetti immaginarii e risvegliare un genere di piaceri detto da Platone *derivato dalla speranza e dall' aspettativa*, e di dolori dalle cose opposte, non solo eguali a quelli di senso, ma non raramente eziandio superiori; onde comunque sia vero quello, che afferma il P. Mallebranche, non differire i sensi dall' immaginazione in questo rispetto se non dal più al meno, pare che bisognasse aggiugnere non essere il meno sempre dalla banda dell' immaginazione, di che più sotto s' investigherà la ragione.

Differenza nei piaceri e dolori d' imaginazione.

§. 131. Ma essendo per quello, che è stato detto a principio di questo capo moltissimo svariate le immaginazioni degli Uomini, diversi pur anco dovranno essere i piaceri, e i dispiaceri, che indi ne procedono a ragione della quantità ed intensione delle idee, ond' è composto l' oggetto; dal che nasce che il medesimo oggetto d' immaginazione, per esempio

l'*onore*, può scuotere gagliardamente colui, che se n'è formato un idolo, cui sacrifica i più cari piaceri de' sensi, e lasciare il vigliacco nell' indifferenza, e incapace di rinunziare a un minimo diletto sensibile per conseguirlo; perciò Virgilio fa dire a Didone, cui la narrativa degl' infortunii dai Trojani tollerati risveglia i suoi proprii passati = Non ignara mali miseris succurrere disco =. E di quì trae l'arte degli Oratori, e dei Poeti di preparare l' immaginazione dei leggitori, e degli ascoltanti, e disporla a ricevere le forti commozioni, che intendono di eccitare.

§. 132. La durata, e l' illimitazione d' un oggetto d' immaginazione nella nostr' Anima siccome quello, che per una sua facoltà è composto, e non più per conseguenza dependente dai sensi, debbono produrre eziandio nei piaceri e dispiaceri più diuturnità, ed estensione, e quindi acquistare un' efficacia sulle nostre determinazioni per ottenere i primi, e sfuggire i secondi maggiore dei piaceri e dolori sensibili di per se labili e circoscritti. Nè ad altro pare potersi attribuire la cagione per la quale gli Uomini sostengono disagi, e durano fatiche inestimabili ora per sottrarsi ai dolori, ora per conseguire i piaceri di questo genere, come l'esperienza comprova, se non perchè più lunga è la loro durata, e ne può essere per mille associazioni la loro intensità accresciuta, ed allargata.

Efficacia dei piaceri e dolori d' immaginazione.

§. 133. Dalle quali cose fin qui discorse intorno all' immaginazione si raccoglie quanto possa questa facoltà colle sue produzioni contribuire così a rabbellire il mondo fisico e morale, come a sformarli, ove quella non venga da un' altra governata, e indiritta al suo perfezionamento non che a quello dell' intiera intelligenza. È questa la facoltà di giudicare,

Direzione dell' immaginazione al suo perfezionamento e a quello dell' intelletto.

come è detto rapporto all' ordinamento delle associazioni richiedersi (§. 120.), per la quale come più stesamente si ragionerà qui sotto scoprendosi la convenienza, o repugnanza delle idee componenti gli oggetti d' immaginazione con ciò che o è realmente, o naturalmente è collegato per rapporti, o può esserlo, i giudizii la dirigono a fuggire quelle composizioni le quali non hanno tali fondamenta di verità siccome sogni di menti inferme, e le altre sole approvare, ed ammettere acconcie a produrre il bello delle immagini, dei quadri, e dei legittimi sistemi scientifici e morali, e quei piaceri, che indi ne derivano, e cotanto dilettano l' Uomo; non potendo essere alla fine bello se non ciò che è vero o somigliante al vero, come insegnano tutti i Filosofi, ed i maestri eziandio delle belle arti. V. Fergusson *De l'Imag.* - Prevot *Ess. Phil.* - Mallebrauche *Rech. de la Verité.*

CAPO XVI.

DELLE FACOLTA' D' ORDINE SUPERIORE.

Della facoltà di giudicare.

Analisi del Giudizio.

§. 134. Se le idee rimanessero nella nostra mente tutte isolate come dalla sensibilità furono offerte non formerebbono che un ammasso di rappresentazioni, alle quali non si potrebbe dare veruna perfezione, perchè nulla vi si potrebbe aggiugnere. Nessuna differenza vi sarebbe rilevante fra un' idea di senso, e di memoria (§. 111.) o d'imaginazione; nessuna idea di rapporti delle cose con se stesse, con noi, colle altre cose nascerebbe, nè il discernimento sarebbe del vero dal falso, sendo tutte

le idee siccome rappresentazioni dell' Anima egualmente vere: in una parola non si avrebbero cognizioni, ma sì gli elementi soltanto di quelle come le parole disgiunte, che non formerebbero i discorsi. Ora la facoltà di giudicare è quella appunto, per la quale l' Anima ravvicinando le idee acquista la percezione, o coscienza dei loro rapporti di convenienza, o repugnanza, secondo i quali per noi si determina la maniera di essere degli oggetti, onde si dice d' averne una cognizione (§. 116). Si può quindi denominare questa facoltà d'ordine superiore a quelle, le quali si sono precedentemente discorse perchè principalmente cotal percezione è tutta opera dell' Anima e serve in singolar modo al perfezionamento dell'intelligenza; sicchè può dirsi, che l'Uomo finisce di sentire, quando comincia a giudicare; e perchè le susseguenti facoltà di giudizii soprattutto si compongono, perciò in quelle d' ordine superiore si sono collocate.

Dell'idea di rapporto.

§. 135. Poichè per mezzo di giudizii si acquista, come è detto, l' idea dei rapporti delle cose è d' uopo di determinare precisamente questo stesso, *cosa sia un rapporto*. Non essendo per tanto alcuna idea, la quale non abbia qualche parte, qualche circostanza, qualche cosa in somma di comune, o di rassomigliante a qualche altra, colla quale per conseguenza può coesistere, esservi legata, o rapportata, egli è appunto questo legame, che l' Anima scorge, il quale dicesi *rapporto*, e l' azione della facoltà di giudicare consiste nell' unire insieme per cotali rapporti le idee, la quale operazione dell' Anima parve ad Aristotele tanto ad ogni altra superiore che in questa ripose l' essenza della medesima. L' esercizio poi di questa facoltà è così presto, che non si saprebbe agevolmente divisarne il primitivo

sviluppamento, bastando due idee a formare un rapporto, ed in conseguenza un giudizio; siccome l' uso ne è il più esteso intromettendosi qualche giudizio in pressochè tutte le operazioni dell' intendimento umano; talchè il semplice pensiero *io sento* racchiude un giudizio, perchè contiene un rapporto fra *io, che sono qualche cosa, cui appartiene ed ha* rapporto *quest' altra che è il sentire, sento.*

Se nei giudizii siano idee negative.

§. 136. Distinguevano alcune scuole le cose in positive, e negative intendendo per queste le privazioni tutte come per esempio *sensibilità, insensibilità*, e quindi giusta tale distinzione i giudizii in affermativi, e negativi; ma una cosa puramente negativa non offerendo veruna nemmeno ideale rappresentazione al nostro spirito non è escogitabile; conseguentemente non potendo apprestare materia di confronto con checchessia di reale, o rappresentativo conforme la sentenza eziandio delle antiche scuole = Non entis nulla sunt praedicata positiva =; perciò non può esser luogo ad un giudizio. Si può soltanto ridur presente allo spirito una qualche cosa positiva, e nello stesso tempo la mancanza di quella per qualunque modo in un' altra cosa o fra certe cose la qual mancanza determina le repugnanze, che hanno certe idee, o certe cose reali ad essere insieme unite; onde nelle spressioni quelle vengono poscia manifestate per le negazioni: come sarebbe a dire = la pianta non sente = dove la proprietà di sentire, che è cosa positiva, si nega appartenere, o convenire alla pianta. Tutti i giudizii della mente dunque sono sempre positivi.

Dei generi di rapporti.

§. 137. Quantunque i rapporti d' una cosa sì reale che ideale possano essere pressochè infiniti, a tre generi però ponno ridursi, a rapporti cioè della cosa con se stessa, con noi,

colle altre cose: una pianta per esempio ha rapporti con noi d' un oggetto esteso, figurato di tal colore, sapore, odore ec.; ha rapporti con se stessa di radici, tronco, rami, foglie, frutti ec. collegati l'uno coll'altro; ha rapporti coll' altre cose di materia comune, di elementi, di somiglianze e differenze, che la legano colle une, e la distinguono dalle altre ec. Il complesso quindi di tutti questi rapporti di un oggetto, come determina la totale cognizione, che del medesimo è lecito ottenere, così pure lo limita, e distingue da ogni altro. E da ciò poi nasce la moltitudine delle idee, che lo sviluppamento di tutti i rapporti di un oggetto composto può somministrare ad uno spirito penetrante, e i varii aspetti, in che il medesimo oggetto può venire considerato, e per conseguenza l'oggetto più semplice è quello che ha minor numero di rapporti; gli è per questo, che l'Uomo è l'essere più complicato di tutti, perchè può essere considerato nei suoi rapporti come essere della natura, ne'suoi rapporti come essere intelligente, ne'suoi rapporti come essere libero, ne'suoi rapporti come essere socievole; ciascheduna specie dei quali forma un particolare ramo dello studio d' un Fisico, d' un Metafisico, d' un Moralista, d'un Politico e il totale dei quali compone la scienza o cognizione d'un solo oggetto, l' Uomo.

Del soggetto, e dell'attributo.

§. 138. Noi non formiamo dei giudizii che per determinare o definire una cosa. Ora questa cosa dicesi *soggetto* perchè è ciò appunto, che viene come ad assoggettarsi alla nostra mente, e qualsivoglia determinazione, che con quello si confronti, e gli si attribuisca è detta *attributo* o com' altri vuole *predicato*, perchè del primo si *predica*, o gli si attribuisce cotal determinazione, o qualità come *l'animale sente, la pianta vegeta*. In ogni giudizio dunque

è un soggetto e un attributo. Può però l' attributo d' un giudizio diventar soggetto di un altro successivo, di che nascono i discorsi, come si dichiarerà a suo luogo, per modo d' esempio: il sole splende, lo splendore illumina la faccia della terra ec.; ma a costituire un giudizio propriamente non può intervenire che un solo soggetto, e un solo attributo, perchè altramente non sarebbe un solo il rapporto ma più, e per conseguente più i giudizii come si è osservato fra gli altri dal signor De Traçy: nè è per altro a reputare dover soggetto ed attributo essere idee semplici, potendo essere eziandio composte sì veramente che il rapporto, nel quale si raffrontano sia un solo, come = il solo onesto è veracemente utile = dove le idee sono bensì composte, ma il rapporto è un solo dell' onesto coll' utile.

Giudizii intuitivi e dedotti. Senso comune.

§. 139. Tutti i giudizii sperimentali vale a dire, che versano intorno semplici sensazioni, presenti, o passate le quali ultime somministrano la materia a molti rapporti colle prime diconsi giudizii *intuitivi* od *immediati* come =i corpi abbandonati a se stessi cadono=oppure = l' anno scorso cadde copiosa neve =: gli altri, che sono fondati sull' uso delle altre facoltà *dedotti* o *mediati*, come =alcuni corpi galleggiano sull'acqua, perchè sono più leggieri di lei =, dove codesto *perchè* non è subitamente veduto, ma investigato. E perchè que' primi sono proprii di tutti gli Uomini, e in tutti uniformi solamente che facciano diritto uso de' sensi in qualunque condizione siano rozza, o civile, costituiscono quel così detto *senso comune*, dal quale tutti egualmente prendono le mosse per avviarsi inverso le più elevate cognizioni, cui possa pervenire l' umano spirito, null' altro essendo le cognizioni più sublimi che rapporti più remoti dalle sensazioni, e conseguentemente giudizii.

§. 140. Essendo i giudizii intuitivi sopraddetti uniformi in tutti gli Uomini non è, a parlar propriamente, in arbitrio nostro il portarli o no, come non lo è il sentire quando si sente; sono perciò necessarii: ma nei dedotti, i quali cioè esigono scomposizione di oggetti composti, e un' attenzione attiva, può la volontà nostra esercitare il suo potere mettendo in atto le facoltà, da cui dependono, cioè astrazione, ragionamento ec., o astenendosene; scegliendo un lato dell' oggetto anzichè un altro; di che nasce la ragione così della disformità di questo genere di giudizii negli Uomini, ossia della libertà o arbitrio nella formazione dei medesimi, come per conseguente delle determinazioni agli atti da quelli procedenti; su di che poi riposa la base della morale, come altrove ancora si ragionerà.

Legge di questa facoltà. Perfezionemento della medesima e dell' intendimento.

§. 141. La legge, che segue la facoltà di giudicare si è che sono inescogitabili, ossia inconcepibili nel medesimo soggetto attributi repugnanti, come che una cosa sia e non sia al tempo stesso. Si potrebbe denominar questa una legge fondamentale del pensiero, o come piace a qualche Filosofo di dire, legge subiettiva dello spirito, perchè in vano se ne cercherebbe un' altra, sulla quale dessa fosse fermata. Ma può intervenire talvolta, che la repugnanza in oggetti composti non così tosto si manifesti sia per difetto di conveniente esame, sia per natura della cosa troppo complicata ne' suoi rapporti; quindi il perfezionamento di questa facoltà depende dalla paziente meditazione nell' investigare i rapporti eziandio i più occulti, pei quali poscia si va arricchendo lo spirito di nuove idee e perfezionando l' intiero sistema intellettuale, e la sua prontezza e facilità dall' abitudine della stessa meditazione come ad altro luogo si mostrerà, per la quale

prontezza poi acquistata si distinguono gli Uomini di retto criterio da quelli di falso, gli spiriti profondi dai superficiali e pregiudicati. V. Villers *Phil. C.* 13.

CAPO XVII.

DELLA FACOLTÀ DI ASTRARRE.

Analisi dell' astrazione.

§. 142. Un oggetto della natura non altramente si rappresenta alla nostr' Anima che siccome una collezione di certi rapporti con la nostra condizione di sentire coesistenti ed associati per modo, che vengono, comunque per diversi sensi, come gettati insieme dinanzi a lei giusta la significanza della parola *obiicere*, da cui l' oggetto deriva; il qual modo di concepire le cose dicesi in *concreto* dal latino *concrescere, crescere insieme, essere insieme coagulato*, talchè ogni oggetto viene così riguardato come un tutto da ogni altro diviso, lo che si esprime dicendo, che ogni oggetto è un essere concreto, ed individuo, come per esempio Socrate, Atene, Tevere ec. Ma se non fosse nell' Uomo altra maniera di cognizione della sopraddetta in fuori, sarebbero desse circoscritte ad oggetti individuali, nè potrebbono avvanzare di gran tratto, sendo quelli di numero così smisurati, che la corta durata della vita appena è che abbracciar ne potesse una minima parte; d' altronde non si dicelerebbero i rapporti, in che sono gli oggetti fra sè collegati, d' onde si sale poi alle più sublimi cognizioni intorno alla natura. Ora a soccorso di tali difetti o imperfezioni è una facoltà nello spirito, mediante la quale si può dai moltiplici individui concreti separare quegli attributi, o determinazioni, o qualità o rapporti, che in

molti sono costantemente ripetuti, e raccorli in un gruppo formante un oggetto ideale, che diventa come un simbolo collettivo di tutti gl'individui, che di quelli sono partecipi, l'archetipo del quale però non ha veruna esistenza nel mondo reale, dove le cose sono dagl'individui. Chiamasi un cotale oggetto *astratto*, e la facoltà di crearlo *astrazione:* così sono per esempio virtù, felicità, sensibilità, ragione ec. *oggetti astratti*. Dalle quali cose manifestamente apparisce avere questa facoltà il suo fondamento in quella di giudicare, conciossiachè affine di astrarre o separare da più oggetti concreti quello, che è loro comune, è mestieri prima raffrontarli insieme ciò che è opera del giudizio.

Pregio di questa facoltà.

§. 143. Di tanto valore fu sempre reputata questa operazione di astrarre, che Filopono discepolo delle scuole di Platone, e di Pittagora non dubitava di riporre in quella tutta l'essenza della filosofia = il proprio, dic'egli, della filosofia è di mostrare quello, che una moltitudine di oggetti può avere di comune, e quello, in che una moltitudine di oggetti rassomiglianti può differire =. E certamente non potendosi per le forze nostre altra cosa in fine ottenere fuorchè di unire, e separare, che è l'uffizio proprio dell'astrazione, sembra la somma della filosofia nell'uso di questa facoltà essere singolarmente collocata.

Formazione delle idee generali.

§. 144. Un'idea per tale operazione da un certo numero d'individui separata stendendosi sopra ciascheduno dei medesimi è per conseguenza generale a quelli, ed essendo fondata sopra una determinazione costante non è soggetta a mutazione come gl'individuali accidenti, i quali ora sono, ora non sono: in tal guisa astraendo da tutti i corpi la determinazione, o qualità loro costante di essere porosi, l'idea

astratta di porosità è immutabile attributo dei corpi, e que' giudizii, che intorno ad essa potranno dedursi saranno immutabili; perciò sopra le astrazioni si fermano i principii immutabili della scienza propriamente detta, ossia come la chiamano i moderni *Metafisica;* lo che era stato conosciuto fino dai tempi d' Eraclito e Platone; benchè poi e per questi, e in processo per molte scuole si attribuisse a cotali qualità comuni e costanti nna reale esistenza, di che ne derivarono i nomi di essenze specifiche, e di forme sostanziali a significare quelle astrazioni della mente.

Generazione delle specie.

§. 145. Tornando ora alle sopraddette determinazioni costanti quando se ne offrono alcune in certo numero d'individui, che li circoscrivono, e separano dagli altri, ove quelle non sono, formasi l'idea delle così dette *specie* delle cose per la loro collezione, come sarebbe per la collezione delle determinazioni costanti, che s' incontrano negl' individui *Cavalli* la specie dei medesimi. Ma avvegnachè cotali determinazioni sembrino avere un fondamento nella natura medesima là dove quelle sono precise, e scolpite; tutta volta noi ignoriamo assolutamente in che debba esso fondamento riporsi, perchè non è per verun senso reso manifesto nè per deduzione può discoprirsi, massimamente che non di rado riesce difficile lo stabilire i confini delle specie quando le anzidette qualità costanti siano per alcun poco ambigue, ed implicate, e non possano esattamente determinarsi, come in quelle specie, che diconsi congeneri.

Formazione dei generi.

§. 146. Separate così per virtù dell' astrazione le specie delle cose, per le quali sotto nna sola idea si contengono tutti gl' individui che a ciascheduna appartengono, si possouo le specie stesse confrontar fra di loro e per la

medesima operazione separare, o astrarre quello, che si riscontra essere loro comune, e raccorlo in un'idea più grande ossia più estesa, la quale generandosi dalle specie è perciò detta *genere:* così le specie *Aquila*, *Leone*, *Ape* ec. concorrono per ciò, che hanno di comune a formar l'idea del genere *animale*. Chè se si proceda ulteriormente al confronto dei generi astraendo quello che è loro comune, si forma di ciò un'idea ancor più astratta e generale, come dal confronto dei generi *animale* e *vegetabile*, *l'organizzazione* ad entrambi comune, e così di seguito finattanto che si giunga alle determinazioni estreme, vale a dire alle più semplici, come quelle di *esistenza*, *sostanza*, *corpo*, *materia* ec., le quali vanno per questo rispetto a toccar l'altro estremo d'onde le nostre idee trassero i primi elementi, ciò è alle semplici idee sensibili (*a*).

Della classificazione, estensione e comprensione delle idee.

§. 147. L'ordine, nel quale si dispongono, e combinano le sopraddette astrazioni dicesi *classificazione;* nella quale operazione della mente è opportuno considerare, che a quanto maggiore numero d'individui, o di specie si estende l'idea astratta, sebbene sia dessa più generale, è però via via più semplice, perchè separa, ed esclude maggiore numero di differenze, in che consiste la maggior composizione degli oggetti individuali; chè certo l'idea d'Uomo è più semplice di quella di Cesare, sebbene assai più generale, perchè in quella di Cesare oltre alle qualità o determinazioni a tutti gl'individui Uomini comuni si comprendono tutte le sue proprie di Capitano, per esempio, Istorico, Oratore ec.; d'onde deriva, che le verità sopra di quelle fondate riescono più facilmente com-

(*a*) *Nota*. Per le quali operazioni dell'Anima evidentemente spariscono le così dette *idee innate*.

prensibili. Per opposito quanto è meno estesa l'idea astratta, ossia più particolare di certe specie, o di certi individui, ella è bensì meno generale, ma comprende numero maggiore di determinazioni differenziali, come per l' arrecato esempio si rende chiaro. Ciò le scuole chiamavano *estensione* e *comprensione* delle idee.

Delle definizioni.

§. 148. Quindi essendo le astrazioni più universali assai per gli Uomini comprensibili siccome più semplici, e attributi, o determinazioni inerenti a tutti gli esseri come *corpo, materia, sostanza* ec., assegnarono le scuole la regola di determinare, o definire un oggetto non già per quelle più universali astrazioni, ma per il genere prossimo, al quale si conosce, mediante un facile confronto, appartenere, e per la differenza ultima, o specifica, che lo contraddistingue da ogni altro: così avendosi a definire l'Uomo non si dice che egli è esteso, figurato, organizzato ec. ma sì che è un *animale*, idea meno estesa, ma più comprensiva, ossia genere più prossimo, cui l' Uomo appartiene, a che aggiugnendo la qualificazione di *ragionevole*, che costituisce la sua specifica differenza, si ha la totale determinazione di esso; talchè si può inferire essere le definizioni un prodotto della classificazione delle idee, siccome questa lo è dell' astrazione; e sono poi le definizioni proprie di tanta importanza alla cognizione delle cose, che parve ai Filosofi non potersi rettamente disputare di checchessia, ove prima non sia definito ciò, di che si vuol disputare, e Platone reputava spiriti divini coloro, che ben sapessero definire.

Perfezionamento della facoltà di astrarre.

§. 149. Ma le idee astratte non avendo una rappresentazione o rassomiglianza cogli oggetti, dai quali sono tratte sarebbero facilmente fuggitive, ed oscure ove per mezzo di segni sen-

sibili non venissero fermate, e per modo di dire scolpite; le parole perciò servono mirabilmente a un tale uffizio, e convengono i più solenni filosofanti non potersi senza di quelle arrivare alla formazione dei raziocinii onde ogni scienza si compone; talchè poi ne deducono non essere altro una scienza che una lingua ben fatta, la quale mancando ai bruti fa argomentare la mancanza in loro dell'astrazione propriamente detta, che tanto innalza l'Uomo sopra di essi, e si può pur anche osservare di passaggio procedere il perfezionamento della ragione, che sta appunto in astrazioni, congiuntamente a quello del linguaggio. V. Condillac *Ess. sur l'Orig. des Connais. hum.* - Prevot *Ess. Phil.*

CAPO XVIII.

DELLA FACOLTÀ DI RAGIONARE.

Analisi della facoltà di ragionare.

§. 150. Quantunque il complesso delle facoltà dell'Anima costituisca quella, che chiamiamo *ragione*, se ne può distinguere però una fra le medesime, cui il ragionare sembra più propriamente appartenere. Consiste l'operazione di questa facoltà nell'investigare in un giudizio il rapporto, che immediatamente, o come dicono intuitivamente non apparisca per esserne le idee complesse; lo che non potendosi ottenere se non se mediante lo scioglimento, o la scomposizione delle idee medesime affine di rilevare tra quelle, che le compongono se ve n'abbia alcuna, che chiaramente si conosca, e sia comune al soggetto ed all'attributo, ossia che vi convenga, con ciò si viene a trar fuori, o, come si dice, dedurre quello che non si conosceva; onde Cicerone definì il ragiona-

mento quella facoltà = che dalle cose percepite conduce a ciò, che non percepivasi = (*a*) È manifesta quindi la differenza, che passa fra giudicare, e ragionare, occorrendo in quello due idee soltanto, e richiedendosene in questo tre, benchè ogni raziocinio si riduca poi in un giudizio, che chiamasi *conchiusione*, nella quale si racchiude il rapporto, che si cercava e che per questo era prima *questione*; d' onde si raccoglie dovere il ragionamento mentale essere necessariamente composto di tre giudizii, avendosi a comparare l'idea tratta fuori, e che chiamasi *media* distintamente al soggetto, e all' attributo per ricongiungerli poscia in quel giudizio conseguente già nominato che contiene il discoperto rapporto, sendo allora d'intuitiva evidenza, che due cose con una terza convenendo debbono convenire fra loro, secondo l'assioma trito dei Geometri = quelle cose che convengono con una terza convengono fra di se =.

Dell'investigazione delle idee intermedie.

§. 151. Tutto lo studio del ragionare consiste nell'investigazione delle sopraddette idee intermedie dependendo da esse il discoprimento rapporti incogniti; e siccome quelle non si possono assumere se non se o da cose reali o da astratte, versando tutte le cognizioni nostre intorno ad esse; così gli è chiaro richiedersi un certo esercizio di tutte le facoltà dello spirito a fornir copia di idee, e di giudizii, che vengano all'opportunità suggeriti per dedurre dal cognito l' incognito = Imperocchè egli è difficile che poche cose sappia colui al quale non ne siano note molte o tutte (*b*) =: il perchè i fanciulli, e gli Uomini rozzi di poco

(*a*) Ratio quae a rebus perceptis ad id quod non percipiebatur adducit.

(*b*) Est enim difficile panca esse ei nota cui non sint pleraque aut omnia. *Cic.*

ragionamento sono capaci, ed è l' ultima a svilupparsi compiutamente la facoltà di raziocinare.

§. 152. E perchè gli oggetti composti siano sensibili, o astratti possono essere per la mente presi a riguardare da lati diversi, così le idee intermedie, che se ne estraggono per un ragionamento possono essere diverse, e somministrare argomento così a lunghe, come a svariate deduzioni intorno il medesimo oggetto, come si è dimostrato (§. 136); di che nasce poi la varietà dei sistemi in ogni maniera di scienza; così è, che Hobbes, per es., deduce l' origine delle civili società dalle violenze, e guerre degli Uomini fra di loro, e Cumberland dal sentimento di naturale benevolenza universale, che li stringe insieme; talchè il medesimo oggetto *Società civile* è riguardato in due aspetti diametralmente opposti.

In quali ragionamenti sia disformità e per qual causa.

§. 153. Ma se le idee intermedie siano o i fatti costanti dalle leggi tratti della sensibilità come l'amore al piacere, l'avversione al dolore, oppure semplici astrazioni da quelli, massime se fondate sopra idee mensurabili, come *estensione* e *quantità*, o veramente siano di quelle fondate sulla natura d'esseri intelligenti e liberi come la distinzione delle azioni in buone e ree; in tutti questi casi convenendo gli Uomini, o dovendo convenire egualmente, i ragionamenti col soccorso di cotali idee dedotti debbono essere uniformi, d'onde traggono la loro uniformità e universalità i principii delle discipline metafisiche, matematiche, e morali sì veramente che uso diritto si faccia di codesta facoltà.

Conformità dei ragionamenti e per qual causa.

§. 154. Ora affinchè un ragionamento sia rettamente dedotto è d'uopo, che l'idea intermedia ovvero comune sia contenuta nei giudizii precedenti la conchiusione, che diconsi

Della forma e del modo di ragionare.

proposizioni premesse, vale a dire, che i soggetti contengano necessariamente gli attributi. Sia per modo d' esempio la questione, se lo studio della filosofia sia utile all' Uomo. Si osservi, che fra le idee componenti la totale di filosofia è rilevante subitamente la *perfezione*, che per essa ottiene lo spirito, onde si vede chiaro convenire quest' idea, o essere comune al soggetto *Filosofia*, e all' attributo *Uomo*, perciò quest' è fra i due, che diremo colle scuole termini estremi, mezzo termine vale a dire la *perfezione*. Si può dunque ordinare il raziocinio in cotal forma: è utile all' Uomo ciò che lo perfeziona: principio, o proposizione assai di per sè manifesta: la filosofia si propone di perfezionare lo spirito dell' Uomo, perchè quest' idea è fra quelle che compongono la filosofia. Dunque lo studio della filosofia è utile all' Uomo; che è quanto si cercava. E siccome quell' idea intermedia, che si assume può essere anch' essa complessa, talchè non si possa ancora conoscere evidentemente il rapporto, che si cerca, sarà d'uopo perciò di risolverla in altri giudizii, nei quali si rilevi una circostanza o determinazione comune formante mezzo termine di que' giudizii, con che per una serie subordinata dei medesimi si anderà accostando alla conchiusione, della quale riuscirà il cercato rapporto; e cotale operazione è ciò, che dicesi *dimostrare*, il che non altro, che l' esercizio frequente, e ponderato può essere opportuno espediente d' agevolare.

Dell'arte di ragionare delle scuole detta sillogistica.

§. 155. Avevano le antiche scuole dietro le traccie di Aristotele adottato di vestire i ragionamenti mentali con certe forme dette *argomenti* o *sillogismi*, per i quali considerando solo le diverse maniere di collegar un' idea intermedia nei giudizii, che la mente premette

onde trarre una conchiusione divisarono forme o regole, che chiamarono *figure* per determinare i casi, nei quali si potesse da due premesse legittimamente conchiudere. Ma come osserva l'Autore dell'arte di pensare, la fallacia dei ragionamenti degli Uomini procedendo più presto dal ragionare sopra falsi principii, che dal ragionar male secondo i loro principii, si manifesta non essere il sillogismo un istrumento della ragione per dedurre dirittamente, quale lo vantavano i versatili disputatori delle sofisterie di quelle scuole, e per cui la barbarie poi oppresse tanta parte dell'umano sapere, ove per mezzo della scomposizione o analisi la solidità dei principii, ossia dei giudizii premessi non venga rassicurata.

Della solidità dei principii.

§. 156. Ora questa solidità dei principii consistente nella necessaria connessione dell'attributo col soggetto, manifestamente allora si conosce, quando la mente se ne può formare una così chiara rappresentazione, che con ogni altra idea non lo potesse di più, e per cui la mente stessa è costretta a concedere il suo assenso come lo avvertì Cicerone nelle sue questioni accademiche = nella guisa che al bacino della bilancia postovi il peso è forza l'abbassare, così all'animo il cedere all'evidenza =; (*a*) nè già si ottiene ciò solamente quando le idee che compongono il giudizio sono semplici, ma eziandio se composte sì veramente che a noi stessi siano intelligibili, e per mezzo di espressioni volgarmente note lo possano egualmente ad altrui diventare.

(*a*) Necesse est ut lancem in libra ponderibus impositis deprimi sic animum perspicuis cedere.

Dell'ultimo resultamento del ragionare.

§. 157. Ma affine di penetrare più addentro per sino all'ultimo risultamento d'ogni nostro ragionare è d'uopo por mente, che per quanto sottilmente ravvolgiamo i nostri ragionamenti a noi non è dato di giugnere ad altro se non se a discoprire in sequela di un fatto, o fenomeno, o effetto, o cosa apparente, che vogliamo dirla, la produzione, o generazione, o causa, o come dicevano le scuole il *perchè* di quella cosa; o in sequela all' opposto di una causa, o produzione scoprire un effetto, o fatto, o fenomeno; di che conseguita una sola essere la scienza umana, siccome già avvisò Condillac, e altrove fu da noi notato, quella cioè della natura; perchè sia che noi risolviamo gli oggetti concreti nei loro elementi, i quali per le diverse sensazioni conosciamo, che sono i *fatti*, sia che di questi concreti per astrazione componiamo oggetti astratti che sono le *cause*, il risultamento ultimo è sempre la cognizione della natura.

Differenza fra pensare e ragionare.

§. 158. Avvegnachè pensare, e ragionare potessero per alcuni parere la stessa cosa, sendosi da taluno chiamata arte di pensare quella stessa, che altri chiamò arte di ragionare; tuttavolta sono a riguardarsi come cose diverse. E certo si può ben affermare che tutti gli Uomini pensano, ma non così che tutti gli Uomini ragionano, consistendo il pensare nel complesso di tutte quelle azioni dello spirito, per le quali esso di suo moto proprio, ossia di sua volontà, giudica cosa sia un'idea rapporto ad un'altra, onde viene come a *pesarle*, distinguendosi con ciò il pensare eziandio da quell' altra operazione diremo così passiva del semplice percepire, per cui l'Anima è in balia delle sue idee, come pei sensi, per la memoria, per l'immaginazione, o le associazioni vengono a presentarsi. Laddove il ragionamento sta nella direzione

volontaria dei pensieri alla scoverta di quello che in essi è di più occulto, e consequentemente somministra le condizioni, sotto le quali lo spirito conosce le verità tutte, delle quali secondo le sue facoltà è capace. — V. Buffier *Cours des sciences*. - Degerando *Des signes, et de l'art de penser*.

CAPO XIX.

DELLA FACOLTÀ DI MANIFESTARE PER SEGNI LE IDEE.

Analisi dei segni.

§. 159. Non è alcuno, il quale per pochissimo che rifletta in se stesso non si avvegga di leggieri essere le percezioni, i giudizii, i ragionamenti dell' animo di loro natura così fugaci, e labili, che senza monumenti sensibili i quai li fissino, e li rendano stabili non avvanzerebbe l'Uomo gran tratto le sue cognizioni; anzi siccome poca consistenza avrebbono le cose consegnate alla memoria si rimarrebbe quasi che in uno stato d' infanzia, o d' imbecillità. Quindi la facoltà nell'Uomo di formare gli accennati monumenti sensibili chiamati *note*, o segni così al perfezionamento particolare del proprio spirito acconci, come al generale dello spirito umano per la reciproca comunicazione degli invisibili pensieri. E comunque *segno* nell' amplissimo suo significato sia come dicono le scuole = La percezione di una cosa, che oltre all' idea di sè suggerisce quella d' un' altra = (*a*), e perciò contenga quelle specie eziandio di segni, che i Fisici chiamano antecedenti, e susseguenti, come i nuvoli della

(*a*) Perceptio rei, quae praeter sui, alterius rei ideam ingerit.

pioggia a cadere, o il gonfiamento de' fiumi della caduta, a questo luogo però si prendono a considerare soltanto i segni, o spressioni delle idee, e più specialmente quel sistema, o composizione di suoni articolati, che costituiscono l'umano linguaggio il più efficace d'ogni altra maniera di segni a rappresentare le nostre idee con una meravigliosa varietà, e precisione.

Origine d' ogni maniera di linguaggio.

§. 160. Per chi attenda a quei gesti, o atteggiamenti più o meno scolpiti di certe parti del nostro corpo, ed in ispecialità del volto, i quali costantemente accompagnano certe, o cert'altre idee della mente, o certi sentimenti piacevoli, e dolorosi, alle grida dell' infanzia, all'accento delle passioni, e all'imitazione delle cose sonore, o moventisi non sarà malagevole di scoprire le traccie primitive sì del linguaggio detto di azione ed inarticolato, come pure della danza, e della musica, sendo traccia di quella i *gesti* dell' allegrezza, di questa l' *accento* tratto dall' *ad cantum, presso al canto;* ma soprattutto del linguaggio articolato da quelle informi grida derivante, che è il segno propriamente delle idee per l' umano ingegno più a perfezione condotto. Le quali cose tutte poi ammaestrando l' esperienza potersi trasfondere nell' anima degli altri esseri della medesima specie nostra, generano l'ammirabile comunicazione dei pensieri e sentimenti, e quell'opinione fermata sopra cotal natura di cose dell' origine comune di tutti i parlari, come poi ne accerta la sacra Genesi.

Imperfezione di quei primitivi segni naturali.

§. 161. Ma quei naturali segni, e linguaggi non sono ad altro adatti che a significare e notar le cose sensibili esterne, e le interne mutazioni dell' Anima così composte, e raggruppate, quali dalla natura ne vengono proposte e come sono a un tratto, e quasi tumul-

tuariamente sentite; onde anzichè un sistema completo di segni ponno dirsi i rudimenti del linguaggio artificiale opportuni soltanto alla spressione dei bisogni più strignenti dell'Uomo rozzo, e pressochè selvatico. Per la qual cosa un cotal linguaggio non può presentare un'analisi se non molto imperfetta del pensiero, ciò è dire non può far conoscere le circostanze delle idee congiunte a quelle degli oggetti, nè sublimar questi in astrazioni, nè rendere le idee tutte sopraddescritte nell'ordine, in che vengono per lo spirito collocate, nè con tale avvedimento, aggiugnendo a ciò che del linguaggio è naturale necessario e principale quello, che è artificiale, arbitrario, e accessorio, vestire finalmente di forme sensibili pensieri e sentimenti con tutte le loro digradazioni, e quasi dissi colle loro sfumatezze.

Progresso del linguaggio.

§. 162. Ora come per il naturale progresso dello spirito umano inverso la sua perfezione trapassa l'Uomo dall' informe e disagiata capanna alla regolare e comoda magione, così i passi pure procedono d' ogni maniera di linguaggio nel ritrovamento delle sopraddette parti accessorie, e artificiali, e arbitrarie, promossi in ispecialità dalle condizioni sociali, che inosservabilmente vanno crescendo, e dilatando la sfera delle idee; ma il più espedito, e comodo mezzo della trasmissione dei pensieri quello essendo della favella, perciò al perfezionamento di questa singolarmente si dà opera distaccandola quasi al tutto dalle altre specie di linguaggio, che già concorrevano da principio degli umani consorzii a formarne uno permischiato di gesto, e d'una specie di musicale accentuazione, le quali due cose poscia diventano arti particolari, ciò sono *Pantomima* e *Musica* all'utile anch'esse, e al diletto dell'Uomo conducenti, avvegnachè le traccie di quelle

si riscontrino eziandio nei famigliari discorsi non che nelle declamazioni oratorie, dove sono più rimarchevoli.

Della proposizione.

§. 163. E perchè i pensieri degli Uomini non consistono in idee isolate, ma sibbene in giudizii, così i discorsi, che li esprimono non possono essere parole, o nomi isolati (eccetto le interiezioni, che sole esprimono elitticamente un intiero sentimento, o qualche altra spressione pure elittica d'un intiero pensiere, come *moriremo*) i quali non otterrebbono il fine da quelli inteso di comunicarsi vicendevolmente ciò che passa loro per l'animo, tanto più, che non per vezzo, od oziosità sentesi l'Uomo incitato a questo commercio, ma sì per bisogno, ed utilità come lo avvertì Lucrezio = utilitas expressit nomina rerum =. Fa mestieri dunque all'espressione di un giudizio il collegamento di più parole *proposte* insieme per essere intesi da chi ascolta, il quale perciò appunto fu denominato *Proposizione*, a che per conseguenza ogni parte del linguaggio si riduce o qual complemento o qual supplemento del soggetto e dell'attributo, che per quella vengono rappresentati come sotto si mostrerà.

Uso delle parole per le idee astratte.

§. 164. In quella guisa poi, che i primitivi giudizii nostri versano intorno oggetti individuali, così le parole eziandio, con che si esprimono debbono essere nomi particolari; ma come quelli per l'astrazione delle rassomiglianze diventano generali, così quelle parole, o nomi individuali si convertono in astratti; talchè se da prima il nome *fiume* fu proprio e individuale di una tale raccolta d'acque, in processo diventò nome generico, o come si dice appellativo di tutte le raccolte d'acqua scorrenti a somiglianza di quella; e ciò poi con tanta utilità, che accoppiando ad un'idea astratta sempre alquanto oscura una parola

sensibile, l' idea diviene in certo modo più lucida, e più tenacemente si mantiene impressa; e anzi fu opinione di Condillac da molt'altri seguitata non potersi dare idee veramente astratte, ove non fosse un segno, una parola, che le determinasse, la qual sentenza quando pure potesse rivocarsi in dubbio, confermerebbe però la grande efficacia delle parole sopra le idee astratte al crescimento, e perfezione delle umane cognizioni.

Dei complementi e supplementi nelle proposizioni.

§. 165. Ma sebbene paresse all' espressione dei giudizii, siano essi concreti o siano astratti, dover bastare le parole significative i soggetti, e gli attributi, pure perchè i medesimi soventemente, come di sopra è notato, si compongono di varie circostanze, relazioni e modificazioni, ed inoltre i giudizii stessi si legano l' un l' altro nello spirito; così ad esprimere cotali relazioni, circostanze, modificazioni, e collegamenti fanno mestieri nelle proposizioni altre parole di per se stesse non significative, ma che le diventano unite alle sovraccennate e vi recano quel complemento, che loro mancherebbe, o servono di supplemento ad alcune significative a scanso di stucchevoli ripetizioni: come per esempio in questa proposizione: la gloria, che deriva dalla Virtù ha uno splendore immortale, dove quei *la*, *che*, *dalla*, *uno* sono vocaboli insignificanti, = in quella guisa (dice Appollonio d'Alessandria) che gli elementi delle parole sono composti di vocali, che di per se hanno un suono compiuto, e di consonanti, le quali non l'hanno che per il soccorso di quelle, così nel discorso vi ha delle parole le quali hanno un senso di per se stesse, ed altre, le quali non sono segni d' idee se non allorquando sono alle prime congiunte = Ed ecco onde hanno tratta origine tutte le parti, in che i Grammatici distinguono i complementi e sup-

plementi delle proposizioni, pronomi, cioè avverbii, preposizioni, congiunzioni ec.

Delle sintassi e costruzione.

§. 166. Per tal modo dunque si ha tutta la materia atta ad esprimere le idee, le quali per l'animo nostro si possono concepire; con che però non si otterrebbe di eccitare nell' altrui alcun sentimento perfetto, ove alle parole non si dasse tal forma o disposizione da rendere sensibili i loro scambievoli rapporti, i quali vogliono essere l' immagine di quelli, che si ritrovano fra le idee medesime espresse dalle parole. Prestano quest' uffizio la così detta *sintassi* e la *costruzione* segnando la prima i rapporti delle parole, e le forme accidentali delle medesime, come sono genere, numero ec. secondo l'ordine analitico dei giudizii mentali ond' essere manifestati in forma intelligibile, disponendo l' altra le parole stesse nell' ordine che per una gente si reputa naturale a renderne facile, spedita, e dilettevole l'intelligenza; talchè la sintassi è comune a tutte le diverse lingue, le costruzioni sono varie secondo la natura, l'indole, e le circostanze delle varie lingue, siccome si scorge nella latina, che dice per esempio = Extinctum Nimphæ crudeli funere Daphnim flebant, = e nell'italiana, la quale regolarmente direbbe = Le Ninfe piagneano Dafni spento da crudel morte =.

§. 167. Si disputa tra i Filosofi grammatici se delle due maniere di costruzione che chiamano diretta e inversa, l'una si abbia a dire più dell' altra naturale, anzi se propriamente convenga loro una tal denominazione intendendo per diretta quella dove nelle parole viene seguitata la successione analitica delle idee come nell' esempio italiano recato di sopra e per inversa quella, nella quale viene piuttosto seguitata l' impressione successiva, che producono gli oggetti concreti, o il senti-

mento che risvegliano come nello stesso esempio latino. Ma per vero dire non pare, se rettamente si giudica, aver luogo veruna disputa in tale proposito; conciossiachè potendosi rispetto alla spressione dei giudizii risguardare l' una e l' altra maniera siccome egualmente naturali non si hanno a nominar dirette, e inverse se non se relativamente ad una lingua comparandola ad un'altra ciò dependendo dalla condizione di un maggiore perfezionamento della ragione, o dello spirito dirò così analitico di una nazione, e dalla diversa immaginazione di quella, osservandosi maggiori inversioni nelle lingue antiche ed Orientali assai più accomodate alla calda immaginazione, che alla fredda ragione di quello siano nelle moderne ed Occidentali, le quali seguitano più l' analisi del pensiero. V. Harris *Recher. Phil. sur la Gramm. univ.* - De Brosses *Mecan. du Lang.* - Bauzet *Gramm. univ.*

CAPO XX.

DELLE PERFEZIONI, E IMPERFEZIONI DEL LINGUAGGIO.

Necessità della maggior perfezione possibile nelle parole.

§. 168 Dovendo le parole essere le immagini per quanto è possibile fedeli dei pensieri e, come dice Leibnitz lo specchio dell' intelletto, vengono da considerare perciò quali condizioni si ricerchino in cotali segni per rappresentarli con la maggiore perfezione; ma perchè malgrado tutta la possibile perfezione non possono per loro natura adeguare gli originali, e per altra parte d' ogni istituzione potendo gli Uomini fare abuso, sarà eziandio opportuno a questo luogo così le imperfezioni, ossia difetti, come gli abusi del linguaggio brevemente ac-

cennare, massime essendo dimostrato potersi per quello perpetuare egualmente l'errore che la verità.

Caratteri della perfezione ed imperfezione delle parole.

§. 169 Poichè lo scopo massimo del discorso si è detto di sopra essere quello di trasfondere in altrui i nostri pensieri per mezzo delle parole, non possono queste aggiugnere la maggior perfezione se non se quanto più siano *proprie, significanti, e facili;* siccome per opposito le condizioni contrarie sono delle medesime le imperfezioni, e difettosità. Delle quali però ne sono alcune così inerenti alla natura di segni, come testè si è detto, che non possono assolutamente essere tolte, ed altre, che non lo possono per la somma difficoltà, e per poco impossibilità di risalire all' originaria natura di molte parole derivateci dopo grandi sviamenti, e a dir così dopo molte divergenze dalle primitive loro radici, generate dal meraviglioso sviluppo successivo, e traslocamento delle cognizioni.

Della proprietà delle parole.

§. 170. Ora per ciò che spetta alla prima perfezione delle parole, cioè alla proprietà, si ha questa allorquando la parola risveglia un'intiera, esatta, e pura idea della cosa per essa significata, nè altra se ne possa intendere talchè come dice Platone = conosce la cosa, chi conosca la parola (*a*) = essendo secondo l' opinione di questo Filosofo = nelle cose stesse innata una certa proprietà dei nomi = . E certo non è a credere avere gli Uomini imposto a caso i nomi alle cose, ma sì esservi stati indotti da certa conformità o analogia delle cose con le parole, perchè disse un Poeta = conveniunt rebus nomina sæpe suis =; altramente troppo di leggieri sarebbe loro mancato lo scopo del parlare, quello cioè di farsi intendere: nasce quindi quella proprietà, la quale si riscontra

(*a*) Rem novit qui verba novit.

nelle parole, che sono state da prima determinate dall'impressione, che le cose producono sui sensi facendo coincidere secondo la spressione di un moderno filosofo la forma o l'azione di un oggetto sensibile con la forma, o azione d'un' inflessione vocale. Ma quest'energia di proprietà, o come dicono di *Onomatopea* (*a*) nel crescimento, e maturità delle lingue, e nel loro reciproco permischiamento a poco a poco oscurandosi in mezzo a mille deviamenti, e derivazioni va dileguando, ond' è frequentemente mestieri di molta perspicacia a rintracciare, e riconoscere l'*Etimologia* delle parole, la quale significa appunto la vera ragione o proprietà delle medesime.

Dell' ambiguità in genere e dei traslati.

§. 171 Da questa perfezione si discosta per l' ambiguità delle parole, la quale gli stoici definivano = una dizione due o più cose significante per discorso e propriamente e nella stessa gente = (*b*). Può cotale ambiguità nascere talvolta dalla necessità di trasportare una parola dalla propria sua significanza di cose fisiche, o sensibili ad un' altra detta figurata per significare cose insensibili, che con quelle abbiano qualche rassomiglianza, o meno che altre ne siano dissimili, come sarebbe la parola *animo*, che propriamente significa *vento* (*c*), i quali trasportamenti sembrano se non altro adombrar quelle idee sopraddette = I traslati sono (dice il cit. M. Tullio), come mutuazioni quando ciò che non hai, lo prendi altronde (*d*)=. Non si potrebbe per altro affermare, che una tal manie-

(*a*) Fingimento di nome tolto dal tuono imitante quello della natura medesima della cosa, come tuono, sibilo ec.

(*b*) Dictio duo vel plures res significans per orationem et proprie, et in eadem natione.

(*c*) Dal greco significa ανεμος.

(*d*) Translationes quasi mutuationes sunt cum quod non habeas aliunde sumas.

ra di ambiguità fosse veramente difettiva; conciossiachè nella copia degli astratti che col crescere, e perfezionare delle cognizioni si vanno creando, le parole traslate servono ad associare una rappresentazione ad idee, che di per sè non avrebbono, ovvero ad ingrandire un'idea con doppia immagine, la propria e la traslata, di che ne resulta ad evidenza maggiore ai pensieri così risvestiti, e quel diletto, che prende l'animo nel discoprire le relazioni, e rassomiglianze, alle quali alludono i traslati, somiglianti la pastorella di Virgilio, che si asconde dietro la fratta per provocar il piacere di trovarla.

Ambiguità per le differenze di sentire, d'immaginare ec.

§. 172. Ma sono certe altre ambiguità di parole, le quali portano seco vero difetto, e grandemente pregiudicano alla prima perfezione di risvegliare una pura ed esatta idea della cosa. E innanzi tratto avendo ogni Uomo la sua particolare maniera di sentire, d'immaginare, di associar le idee, di astrarre, siccome fu altrove notato, la medesima spressione del medesimo oggetto da molti osservato, o concepito egualmente adoperata a significarlo, non vi può rispondere precisamente sia per l'estensione, sia per l'intensione, con che può variamente essere compreso, e collegato nelle diverse menti, conseguentemente ne diviene ambiguo il significato: la parola per esempio *gelsomino* può in taluno destar un'idea grata, in altri un'ingrata, la parola *Dio* risponde ad un concetto ben diverso nella mente di un Uomo di contado, e in quella d'un Filosofo ec.

Ambiguità nelle parole di relazione.

§. 173. Non sono in secondo luogo parole, o voci tanto spesso equivoche, come nota Soria, quanto quelle, le quali non contengono in sè una significanza assoluta, per esempio la *profondità*, e la *grandezza*, e la *picciolezza* assolute essendo inescogitabili, l'Uomo si forma di

quelle nell' animo suo un particolare tipo, al quale rapporta tutte le idee della medesima specie; le parole quindi, che le significano, e sono comuni a tutti que' che parlano una stessa lingua rispondono a' diversi concetti, onde nasce equivoco nel senso delle medesime: così è per esempio che all' Alpigiano è basso il poggio, che all' abitante la valle è alto, perchè il tipo dell' alto, e del basso è relativo alla loro situazione. E di questa ragione sono eziandio tutti i vocaboli sprimenti attributi di lode o biasimo, di dottrina o d' ignoranza, di estimazione o disprezzo, d'onore o d'ignominia ec. i quali tutti rispondono ai diversi archetipi, che di cotali cose si sono per le menti umane concepiti.

Ambiguità dei nomi di cose artificiali e delle parole arbitrarie.

§. 174. Sono addivennti sorgente d'ambiguità eziandio molti nomi di quelle produzioni delle arti umane, le quali nel processo dei tempi hanno soggiacciuto ad alterazioni e cambiamenti, sicchè quelli, che una volta furono appropriati, or più non vi convengono che per una larga rassomiglianza, siccome sarebbe *altare*, *teatro*, *toga*, ec. non che quelli, i quali vengono soventemente applicati ad una cosa per un non so qual rapporto, talvolta ancora accidentale ad un'altra, come *martello* ed *incudine* dell' orecchio, i quali appena è, che a tai cose somiglino, lasciando stare tutti quei vocaboli, che non hanno veruna ragione, e vengono proferiti sbadatamente senza rapportarli a checchessia di determinato, ma soltanto per ripetere quelle voci, che da altrui si odono adoperate in qualche proposito come *fortuna*, *fatalità*, *simpatia*, *antipatia* ec.

Seconda perfezione delle parole, significazione.

§. 175. Rispetto alla seconda perfezione delle parole quella cioè d' essere significanti, deesi per essa intendere, che le parole valgano ad indicare il maggior numero possibile di qualità

delle cose, e il loro legame; cosicchè sebbene nella maturità delle lingue siensi smarrite le traccie dell' antica loro proprietà, per cui e proprie, e significanti erano ad un tempo, si può tener dietro alle analogie meno remote, e più apparenti, come per esempio *contemplare* derivando dall'antico *templum, cielo* ha analogia al rivolgere, e fissare lo sguardo, che i popoli facevano ne' luoghi sacri aperti al cielo siccome alla magione degli Dei; o come sarebbe il *cavillo* dal *capillus* latino per significare la più fina sottigliezza e inoltre comporle per raccorre insieme con un solo vocabolo più idee, siccome adoperano molte lingue, e la nostra eziandio come sarebbe per esempio ignivomo, frugivoro, soliloquio ec. lasciando stare tutti i grecismi composti adottati per una più energica significanza di un numero maggiore di idee.

Terza perfezione delle parole, facilità.

§. 176. Ma se l' Uomo volesse occuparsi a penetrare molto addentro nell' investigazione delle sopraddette ragioni, e analogie delle parole, che le rendono significanti incorrerebbe nel pericolo di smarrirsi di frequente in un inestricabile labirinto, e di perdere o grandemente diminuire la terza perfezione, o proprietà della lingua cioè la facilità, per la quale si può soltanto pretendere, che il significato e l' uso di quelle sia così determinato, e famigliare, che senza stento, e nel più breve spazio si possano comprendere, peccandosi perciò contro questa qualità o per l' adoperamento di parole di una lontana applicazione al senso, che s' intende dover essere loro sottoposto, o di quegli arcaismi affettati, che sono fuori dell' uso comune, e di quelle voci per un vezzo di novità introdotte di così indeterminato senso, che or una, or altra cosa si fanno significare, ovvero in una più o meno larga significazione prendere si possono.

Abusi del linguaggio.

§. 177. Non è in poter nostro, come è detto di sopra, togliere di mezzo tutte le imperfezioni, e i difetti del linguaggio, in ispecialità quelli che sì dalla natura del medesimo, come dalle circostanze particolari intrinseche, ed estrinseche degli Uomini dependono (§. 171 e seg.); ma sono però molti gli abusi, e le pecche, in cui l' Uomo cade volontariamente, le quali e nel conversare, e nel filosofare in assaissimi errori, e confusioni, e inganni sè, e altrui inducono, a che si può soccorrere solamente per l' avvedimento di adoperare il linguaggio convenientemente al suo scopo.

Avvertenze intorno l' uso del linguaggio.

§. 178. Per la qual convenienza del linguaggio intender si dee primieramente il prendere ogni cura a non usare veruna parola senza qualche corrispondente significato, nè alcun nome, cui non sia un' idea soggiunta, e questa poi se semplice sia chiara, e distinta, talchè con altra non possa confondersi o permutare; se complessa sia ben determinata, vale a dire definito il numero, e la qualità delle idee semplici, che la compongono: in 2.° luogo l' adoperare le parole nel senso, che l' uso dei sapienti ha loro accordato, e nella discrepanza di questi dichiarare quale si adotti, o qual altro per buone ragioni si proponga di adottare: finalmente il conservare costantemente il senso medesimo alle parole come vi si è una volta determinato. Di questo tornerà il destro di parlare nella Sezione terza.

Della scrittura.

§. 179. Nulla a questo luogo si è favellato di un benefizio inestimabile che reca all' Uomo il linguaggio, qual è quello cioè di potere diventare di sfuggevole permanente per segni fissi e duraturi, mediante i quali è lecito conversare coi lontani, e coi posteri, vale a dire per gli alfabeti, perchè e l' utilità di tale ritrovamento è apparentissima, e del retto uso,

e dell' interpretazione di esso sarà in altra opportunità discorso.

CAPO XXI.

DEL PERFEZIONAMENTO, E DEI LIMITI DELLO SPIRITO UMANO.

Della perfettibilità dell' Uomo.

§. 180. Ha l'uomo un sistema d'organizzazione, per cui, come altrove fu detto, le ricevute impressioni delle cose trasmettendo pei nervi all' anima le somministra la materia prima dei pensieri; ond' essa collo sviluppo, e coll' uso delle sue facoltà dà opera e compimento all'edifizio di tutte le cognizioni, che compongono la ragione, e col linguaggio le veste di una esteriore forma per renderle altrui sensibili. Ma come il sistema dell' organizzazione non aggiunge il colmo della sua perfezione che per una gradazione successiva; così il sistema delle cognizioni non perviene ad un tratto alla perfezione di cui è capace, e solo gradatamente dall'una cognizione passa all'altra, come poco avanti dimostrerassi; perciò si dice essere lo spirito umano *perfettibile*.

Differenza del perfezionamento del corpo e dello spirito.

§. 181. Laddove però il perfezionamento del sistema organico si ottiene per lo sviluppo individuale dell' Uomo, quello dello spirito non si ottiene che per la cospirazione della specie intiera; conciossiachè un Uomo non perfeziona il sistema delle sue cognizioni per lo sviluppamento soltanto delle facoltà proprie, ma lo va promovendo eziandio col sussidio delle cognizioni altrui, e d' avvantaggio mediante i segni permanenti una generazione ne tramanda all' altra il cumulo, con che si opera un continuato perfezionamento generale dello spirito umano, l' estrema linea del quale non è dato

di precisamente determinare. Questo naturale corso di cose può anche somministrare un fondamento alla dimostrazione della sociabilità dell'Uomo dalla natnra stessa ispirata per promovere la sua perfezione.

Corso dello spirito nel suo perfezionamento.

§. 182. Ma un cotale andamento dello spirito verso la sua perfezione procedendo lentamente, come si è di sopra notato, e per gradi, ne discende, che ogni nnovo ritrovamento, il quale non è se non un nuovo rapporto delle cose, o delle idee, che si discopre, e per cui vanno progredendo le cognizioni, si diparte da un qualche primitivo preludio, o lampo, o tentativo, appresso il quale successivamente nn che aggiugnendo si perviene in fine alla compiuta cognizione: in quella guisa, che dal crepuscolo e dall' aurora avvanza il sole fino al pieno meriggio; il perchè a ragione fu detto da Tullio nel Bruto = nulla cosa primieramente trovata giunse mai ad un tempo in condizione perfetta (*a*) =. In cotal forma, per modo d'esempio, avvisa Orazio, che fu introdotto in Grecia il nuovo genere di poesia, la Tragedia, rozzamente da prima per opera di Tespi, il quale menò gli attori suoi sopra mobile carro unti il viso di feccie, e che Eschilo dappoi vestì quella di nobil manto, e la calzò d'alto coturno, e la fermò sopra fisso palco; e per non dissimile maniera nella barbarità dei bassi tempi la lingua nostra italica balbettò inconditi versi, e prose disadorne alle corti di Napoli, e di Sicilia innanzi assai, che si nobilitasse in Toscana nelle poesie di Dante, e Petrarca, e nelle prose di Boccaccio. Diverse circostanze favorevoli però, come di clima, di reggimento civile, di educazione possono bensì far accelerare questi passi dello spirito umano; ma ad

(*a*) Nihil simul et inventum et perfectum.

ogni modo richiedendosi l' opera dell' osservazione e della meditazione non possono essere istantanei, ma successivi.

Del perfezionamento individuale.

§. 183. Ma il generale perfezionamento dello spirito emergendo necessariamente dal particolare degl' individui, è mestieri l' investigare di quale perfezionamento siano capaci le facoltà tutte d' un Uomo, e i mezzi di dare loro la maggiore attività, e indicare gli oggetti di che esercitarla, e i confini, al di là dei quali non è lecito innoltrare senza correre il pericolo o di esitare fra scettiche dubbiezze, o di porre il piede nel regno delle chimere, giudicando perfezione dello spirito quello che non è altra cosa fuorchè sogno, o deliramento della fantasia.

Dell'opinione d' alcuni filosofi intorno al perfezionamento dello spirito.

§. 184. Furono alcuni Filosofi, i quali opinarono essere i sensi, e le abitudini tutto l' Uomo, nè in altro consistere la sua perfezione; colla qual sentenza se intendevano contenersi ogni facoltà umana nei sensi erano esorbitantemente in errore, come si è altrove dimostrato; chè certo il giudicare, il ragionare ec. sono ben altra cosa che il sentire, sendo questo passivo, quelli attivi; ma se intendevano essere nei sensi il fondamento d'ogni cognizione, siccome nelle abitudini quello d' ogni perfezionamento, di cui tutte le facoltà sono capaci, a ciò con buon diritto si può dire, che riduconsi tutte le ricchezze dello spirito umano, o a dir meglio i mezzi di acquistarle, come si è per dimostrare.

Limiti delle cognizioni.

§. 185. E veramente i nostri organi per le sensazioni sendo determinati, e circoscritti siccome pure lo sono le facoltà dell' anima congiunta al corpo, forz'è, che le cognizioni siano circoscritte entro la sfera del loro numero e della loro capacità; qualunque cosa per conseguenza non sia con ciò in rapporto eccede i limiti delle nostre forze, nè può formare og-

getto di scienza veruna, quindi nasce l'incomprensibilità dell' essenza delle sostanze così corporee, come incorporee, e per conseguente l'impossibilità di esaurire tutti i loro attributi, spiegare il meccanismo delle mutazioni, che in quelle accadono, siccome pur anche le ragioni primitive dei fenomeni, come sarebbe del moto, dell' attrazione ec., null' altro perciò di più sapendo noi della natura delle cose se non a un dipresso quello che ne diceano gli Stoici, cioè = che le cose siano così d' onde sono, che da ciò d'onde non sono, essere non possano = (a) (§. 31).

Analisi dell'abitudine, e legge della medesima.

§. 186. Quantunque però determinate siano, e circoscritte le forze nostre così fisiche come intellettuali, indefinita non pertanto conviene considerare l' attività delle medesime, e in questa il loro perfezionamento; conciossiachè osservandosi costantemente le ripetizioni frequenti de' medesimi atti, o d' una medesima operazione sia fisica, o manuale, sia intellettuale agevolarne per modo il riproducimento, che i più meravigliosi effetti ne risultano sì fisici, che intellettuali, si può fermare per legge della natura sensibile ed intelligente, che quanto più frequentemente si ripete la stessa azione, tanto più facile, e rapida ne riesce la riproduzione; il quale effetto costituisce la così detta *abitudine:* ed è per cotal ragione, che il calcolatore per esempio sì rapidamente eseguisce i suoi calcoli abituali, che per poco non agguaglia il pensiero, e il danzatore con tanta prontezza, e facilità si atteggia, e move i suoi passi, che pare averlo così conformato la stessa natura. Ora quanto più rapide e facili sono le nostre operazioni, tanto esse vanno a riuscire più per-

(a) Quod res ita sint ex eo unde sunt, ut ex eo unde non suut esse non possiut. *Cic. Quaest. Ac.*

fette, perchè divengono così somiglianti alle ingenite della natura, le quali debbonsi pure reputare le più perfette, che con queste si confondono; onde, siccome dice un antico = costume confermato per lungo tempo ha fortezza di natura =; di che ne venne quel comune adagio = ab assuetis non fit passio = Il perfezionamento dunque d'ogni nostra facoltà dall' abitudine depende di rettamente esercitarla.

Effetto dell' abitudine, invenzioni.

§. 187. E perchè quanto più un' operazione o una serie di operazioni è abituale tanto minore diventa lo sforzo della facoltà di attendere (§. 105) inerente ai primi passi d'ogni umano artifizio, può quindi essa e trascorrere facilmente da uno ad altro oggetto, e dividersi sopra molti e discoprire nuovi rapporti fra loro, ovvero restringersi sopra un lato di qualcheduno di quelli non osservato, e per la facoltà di ragionare trar fuori l'ignoto dal cognito, d'onde resultano poi quelle invenzioni, che dilatano i confini dell'umano sapere, perfezionano la ragione, e fregiano coloro che di quelle sono o i discopritori o i perfezionatori, del titolo di Genii.

Del perfezionamento delle particolari facoltà.

§. 188. Ma le diverse facoltà dell'animo non sono nè egualmente in tutti gli Uomini attemperate, nè in ogni Uomo tutte di egual forza, ed energia, nasca ciò da causa intrinseca, od estrinseca, oppur da entrambe, perchè venne quel vecchio detto = attitudine naturale a diverse cose dispone =; chè anzi siccome in fra i varii sistemi, ond'è composta l'organizzazione d'ogni individuo vi ha predominio di qualcheduno, per cui i temperamenti proprii o come dicono *Idiopatie* riescono, così è a dire delle facoltà dello spirito, che or l'una, or l'altra in questo o quell' individuo signoreggia. Per la qual cosa avviene, che il perfezionamento individuale dependerà da quelle abitudini, che

saranno introdotte nelle facoltà predominanti d' ogni Uomo, di che la cognizione in conseguenza è soprattutto da premettere a qualsivoglia disciplina, od arte, che l' Uomo cerchi di apparare affine d' intender a quelle cose, alle quali meglio natura lo dispose.

Efficacia del linguaggio sul perfezionamento delle cognizioni.

§. 189. E non essendo una scienza altro che una congerie di cognizioni intorno ad uno special genere di oggetti o sensibili o astratti collegati insieme per mezzo di rapporti comuni, che si vanno discoprendo secondo quello che è detto sopra, e i quali non possono venire giustamente determinati, e definiti se non se dalle parole, sendo i rapporti idee insensibili, e facilmente delebili, si può inferire di leggieri quanto grandemente debba contribuire all' incremento e perfezione d' una scienza, e delle cognizioni tutte un linguaggio ben fatto, dependendo assolutamente da esso la loro saldezza, e precisione. Di che ne sono argomento i discorsi delle discipline matematiche, il soggetto delle quali comunque astratto ha un linguaggio così preciso ed esatto, che ne rende della massima evidenza le verità. V. Zelli *Elem. di filos. metaf.*

CAPO XXII.

DELLA VOLONTÀ (*).

§. 190. Potrebbe per avventura parere inopportuno a questo luogo il discorso intorno alla volontà, avendosi dessa a riguardare siccome una delle facoltà primarie dell' anima umana. Ma avvegnachè l'esercizio di ciasche-

(*) Il discorso intorno alla volontà per alcuni grecamente vien detto *Telematologia*.

duna delle diverse facoltà, e delle abitudini che il loro perfezionamento promovono, dependa dall' efficacia di essa volontà a metterle in esercizio, come si è a' suoi luoghi, parlando di quelle in particolare, indicato; ciò non pertanto non entra propriamente, e direttamente la volontà a comporre l'intelligenza, per lo che se non l'ordine genealogico, quello però delle materie quivi ne suggeriva l' Analisi.

Analisi della volontà.

§. 191. Appena l' Uomo si trova esposto all' azione degli oggetti esterni, che dalle loro impressioni riceve modificazioni or piacevoli, or dolorose (§. 33), per il ravvicinamento, e confronto delle quali sorge un tal sentimento o sforzo dell' anima, che chiamiamo *desiderio* indiritto a conseguire le prime, ed allontanare le seconde, il quale non può sortire il suo effetto che mediante un principio interno determinante le forze umane a mettersi in azione per ottenerlo. Ora questo principio interno, vale a dire indepcndente da causa, o impulso esteriore, viene denominato *volontà,* la quale per conseguenza può definirsi = una facoltà di determinare e rendere attivo l' Uomo per soddisfare, o recar ad effetto i suoi desiderii =. Ed è certamente questa facoltà, della quale nascono le azioni così distinta da quella di sentire d' onde hanno origine le facoltà conoscitrici costituenti l'intelligenza, che per questa si può considerare l' anima siccome passiva (§. 30), e per la volontà propriamente attiva, perciocchè sebbene una sensazione dolorosa renda di per sè avvertita l'anima di uno stato non conforme alla sua condizione, non potrebbe però l' anima stessa in primo luogo determinarsi ad una mutazione di stato, ove non ne conoscesse uno diverso dall' attuale, con cui raffrontarlo, di che nascerebbe il desiderio di quella, onde la ragione dell' = ignoti nulla cupido = e non

fosse in secondo luogo il potere di adoperare in conformità del desiderio concepito, che è appunto la facoltà di volere.

§. 192. Che però è manifesto la volontà essere una potenza dell'Anima da ogni altra ben distinta per effetti distinti, avvegnachè collegata con tutte per la indivisibilità della sostanza, dalla quale emanano, e non già un resultamento dell'organizzazione, come asserisce il signor De Tracy, secondo il quale lo è eziandio quella di giudicare, che ne è il fondamento, e per tal modo tutte le facoltà spirituali divengono effetto dell'organizzazione contro quello che fu già fermato nel C. 3.° e nella Metafisica ancora sarà più rigorosamente dimostrato.

La volontà è potenza distinta dell'Anima.

§. 193. Sebbene la Volontà abbia in sè il principio della sua attività independentemente da causa esteriore, ciò però non vuole significare, ch'ella sia una facoltà cieca, la quale adoperi a caso, vale a dire non mossa da veruna causa; chè anzi giusta il sopraddetto la sua azione è sempre determinata da un precedente desiderio, il quale non è poi se non se un giudizio ossia una cognizione, perciò dicevano le scuole = nil volitum, quin praecognitum (*a*) =. Ma potendo cotale principio dar corso o sospendere l'azione medesima, come quì appresso si dimostra, od anche cambiarne la direzione, perciò è a riguardarsi quel principio di una natura diversa da quelli, che diconsi meccanici, i quali agiscono per necessità, cioè conforme ad un impulso esteriormente ricevuto, e le azioni dei quali sono inalterabili ove non incontrino un impedimento. Chiamasi quel principio *non meccanico*, ossia *di libertà*.

Differenza del principio dell'azione volontaria da quello delle altre azioni.

(*a*) Chi non avesse mai veduto foco
Non crederia che cocere potesse. *dice un antico Poeta.*

Analisi della libertà.

§. 194. Ora questo principio intimamente per ogni Uomo sentito, come il piacere e il dolore, non è però assoluto in ogni circostanza ma laddove solamente ha luogo una deliberazione ossia un confronto fra due cose da eleggere; chè certo nei giudizii di semplice intuizione, quali sono quelli che versano intorno alle verità evidenti, o alla soddisfazione dei fisici bisogni, non può l'animo restar sospeso per dinegare l'assenso alle prime, o non dar corso alla soddisfazione dei secondi senza una causa che lo determini altramente, nel qual evento vi sarebbe subito una deliberazione. Quindi è che in tutti i giudizii composti soltanto, i quali possono nei loro elementi essere sciolti e comparati avendo luogo la deliberazione, il principio di libertà dispiega la sua efficacia, e libera si dice l'elezione, onde l'effetto poi che da cotal elezione procede è così proprio dell'agente che a lui viene imputato.

Motivi irrazionali e razionali determinanti la volontà.

§. 195. Per le quali cose sono a distinguere i giudizj, o come li chiamano, i motivi impellenti la volontà ad agire in due specie, siccome spiega il Sig. Prevot, in motivi cioè irrazionali, ossia non dependenti da deliberazione, e perciò non liberi, ed in razionali, o dependenti da essa, ne' quali la libertà per conseguenza esercita la sua forza. Quegl' impulsi interni, che diconsi con greco nome *istinti*, i quali provengono dalle originarie condizioni dell' organizzazione, e della sensibilità, siccome pure i naturali bisogni eccitano molti desiderii, e conseguentemente determinano la volontà, e alla prima specie di motivi appartengono, non avendo luogo in quelli la deliberazione. Ma essendo per la facoltà d' immaginare, e di associare le idee assaissimi gli oggetti di desiderio, che per l'Uomo si compongono, la volontà

perciò viene da' medesimi bensì commossa, ma non assolutamente determinata siccome quelli, sopra dei quali la libera sua forza può ritenere sospesa la sua azione, finattanto che per la facoltà di giudicare scomposti e comparati apparisca il vero, o il bene, che determini l' elezione, e l' atto ne segua. Si può quindi inferire come le passioni, le quali così potentemente stimolano la volontà ad effetto, non altro essendo che desiderii fatti abituali di oggetti per l' immaginazione composti, non la sospingono però necessariamente per quel potere di sospendere l' atto, e dar luogo al giudizio di scomporre cotali oggetti, e ridurli alla realtà, e per tal modo presentarli nel loro vero aspetto; onde la volontà venga determinata per diritta deliberazione, e così possa soggiogare e vincere le prave passioni.

Effetto dell' abitudine sulla volontà.

§. 196. La frequente repetizione, o ciò che è lo stesso, l' abitudine degli atti della volontà li rende, come si è detto di tutte le altre facoltà, così facili e pronti, che ne viene massimamente oscurata, e presso che spenta la coscienza; di che nascono le così dette propensioni, inclinazioni, o tendenze a certe azioni che perciò pajono eseguite senza volontà, e come ingenite, le quali appunto procedono da abiti talvolta così inveterati, che degli atti della volontà rimangono quasi cancellate le vestigia: siccome interviene per esempio del camminare, di che il continuo, e si può dire immemorabile uso, il quale ne facciamo ci fa dimenticar tutti gli atti di volontà, che fu mestieri avere nei tentativi de' primi passi; ed è perciò che tanto malagevole riesce l' abbattere una passione per l' abitudine resa come naturale ove non s' induca per la forza della libertà un' abitudine contraria, che alla fine la soverchii, e signoreggi, o il divagamento ne smaglii i nodi.

Efficacia della volontà sopra le operazioni dell'anima.

§. 197. Avendo dunque la volontà tanto di efficacia sopra tutte quelle operazioni dello spirito, nelle quali ha luogo deliberazione, si manifesta la maggiore attività delle medesime dependere per conseguente dal nostro volere, di che derivano i più meravigliosi effetti, avvegnachè non si possa per noi determinare nè il grado di forza, con che può operare, nè il termine estremo, dove pervenire. Solamente l'istoria di certi uomini straordinarii, i quali singolarmente agitati da forti passioni sono stati e sono capaci di sospingere la loro attività ad un'altezza, che sembra a un tratto trascendere le forze dell'umana natura ci fanno conoscere l'energia sorprendente di codesta facoltà, che ha fatto dire enfaticamente = nil volenti impossibile =. V. Prevot *Ess. Phil.*

SEZIONE SECONDA.

CAPO XXIII.

DELLA VERITÀ IN GENERALE.

Analisi della verità e definizione.

§. 198. Lo scopo dell'Analisi delle facoltà intellettuali dell'anima, da quello che è stato discorso, apparisce essere di esplorarne la natura, le rispettive funzioni, il loro perfezionamento, e gli effetti. Ora questi effetti si riducono a cognizioni, cui si dà il nome di *verità* sì veramente che dal diritto uso di quelle procedano. Che però comunque vogliasi esplicare l'idea di verità si ritroverà non potere essere questa altro che un effetto, o prodotto delle facoltà nostre intellettuali, siccome delle azioni, che dalla volontà provengono lo è il bene. Per la qual cosa si può giustamente definire la verità in generale = una cognizio-

ne procedente dal retto uso delle nostre facoltà =. Ma le idee abbiamo detto altrove non costituire le cognizioni se non se allorquando si formano pei giudizii; perciocchè allor solamente si dice di conoscere una cosa quando si sono investigate, e scoverte alcune o tutte le sue determinazioni, o vogliam dire rapporti, per mezzo di tanti giudizii. La verità dunque è sempre in un giudizio riposta, il quale sendo tutta opera dello spirito non può darle che un'esistenza subbiettiva, e non obbiettiva, il conoscimento della quale è propria solo del sovrano artefice di tutte cose dicendo egli stesso = Ego sum Veritas =; lo che vale quanto il dire, che per l'Uomo la verità è un puro concetto della mente giusta la sentenza eziandio di Aristotele laddove dice = in ciò che è falsità, e verità è già una qualche composizione di concetti (*a*) =. Perchè non è d'uopo di attribuire la verità a verun senso interno, quando non si volesse denominare senso interno ancora il giudizio, e tutte l'altre facoltà dell' anima con tanta improprietà di linguaggio, quanta con nessun' altra di più.

Della verità fisica, e metafisica.

§. 199. Tutte poi le cognizioni, che per l' uso delle nostre facoltà si ottengono sono assolutamente di due ragioni: le une vengono formate dai rapporti delle cose esteriori, ossia reali, colla nostra maniera di sentire, o, ciò che è lo stesso, dalla conformità degli oggetti reali colle immagini, o rappresentazioni nostre. Una cotale conformità costituisce la verità detta *fisica*, o *sensibile*, o *di fatto*, perchè riguarda la natura e lo stato delle cose rispetto a noi: le altre derivano dai rapporti astratti e dedotti dalle verità fisiche stesse, ossia dalla confor-

(*a*) In quibus est falsitas et veritas jam est compositio quaedam conceptuum.

mità o convenienza fra sè delle idee, e questa si dice verità *metafisica*, o *speculativa*, o *razionale*: *che esista un corpo in natura il quale denominiamo oro* è una verità fisica, che un *soggetto non possa contenere attributi fra sè contrarii* è una verità metafisica. Qualsivoglia cognizione dunque ad una di queste due specie di verità si riduce, cioè o ad un rapporto sensibile o ad uno astratto.

Della verità morale.

§. 200. Ma le sopraddette due specie di verità possono essere conosciute o per l'uso diretto delle nostre proprie facoltà o per l'indiretto di quelle d'altrui mediante i segni sensibili del linguaggio a noi comunicate o trasmesse, nel qual evento la verità dependendo dalla cognizione del rapporto, o conformità dei segni cogl'interni pensieri altrui, una terza specie di verità si può distinguere, che diremo verità *morale*, perchè riguarda principalmente le disposizioni d'animo di chi parla o scrive: che *sia stato un guerriero detto Annibale* è una verità morale. Su di questa è fondata la verità dell'istoria, e dell'interpretazione del linguaggio.

Della falsità.

§. 201. E poichè per il diritto uso delle nostre facoltà ogni verità si ottiene (§. 197), così dal mal uso di quelle deriva ogni falsità che le si oppone; quindi alla Verità fisica o di fatto, si oppone la *illusione*, ossia la disformità delle cose reali colle nostre rappresentazioni; alla verità metafisica, o di ragionamento, l'*errore* propriamente detto, vale a dire una contraddizione fra le idee; alla morale, il *mendacio*, la *dissimulazione*, la *mala intelligenza*, ossia una disconvenienza fra le parole, e i pensieri; consequentemente come la verità consiste in un giudizio di convenienza o conformità di qualunque ragione quella siasi; così una falsità sarà in una disconvenienza, o disformità riposta.

§. 202. Avvegnachè la verità generalmente considerata sia un oggetto della mente, come si è detto, il fondamento però ultimo di essa vuolsi nella sensazione collocare; perciocchè versando tutti i giudizii o intorno a idee sensibili, o ad astratte, e dedotte da quelle, la ragione ultima della verità viene a fondarsi nelle sensazioni, che sono i fatti più irrefragabili, dei quali siamo a noi stessi consapevoli, e di tutti i giudizii sono i primitivi elementi, siccome affermò persino il pirronista Sesto Empirico = tutta l' intelligenza nasce dal senso (a) =; laonde a ragione si osservò altrove una sola essere finalmente la scienza, quella cioè della natura, a che è da aggiungere quale noi la conosciamo per l' uso delle nostre facoltà; e perciò si definì la Filosofia (Introd.) il complesso delle cognizioni, che per l' uso retto delle nostre facoltà, lo che costituisce la ragione, si ponno ottenere intorno alla natura, alle sue leggi, ed alla sua causa.

Quali facoltà più all'una, che all' altra delle tre verità concorrano.

§. 203 Al discoprimento delle verità concorrono, e si danno mano certamente tutte le facoltà; ma alcune però più ad una, che ad un'altra specie di quelle conferiscono; la facoltà di sentire diffatti avvegnachè sia d' ogni verità fondamento, come sopra è detto, più dappresso però serve alla verità fisica; il ricordarsi eziandio, l'attendere, l'associare, l'immaginare, siccome facoltà del medesimo ordine a quella stessa singolarmente cooperano; il giudizio, l'astrazione, e il raziociuio sono i fondamenti, sui quali le verità metafisiche posano, e la facoltà infine di manifestare per segni volontarii i pensamenti concepiti nell' animo è fondamento delle verità morali; ond' è chiaramente manifesta la convenienza della definizione della verità in generale arrecata (§. 191).

(a) Omnis intelligentia oritur a sensu.

Fonti delle verità.

§. 204. E quindi come per ogni facoltà sono i suoi particolari mezzi ed artifizii per condurle a maggiore perfezione; così per ogni maniera di verità sono particolari fonti, col presidio dei quali trarle a luce, ossia provarle: siccome per la fisica l' *osservazione* e l' *esperienza*, per la metafisica la *dimostrazione* mediante i ragionamenti, per la morale, la *Critica*, e l' *Ermeneutica*. Ma perchè la verità di qualsivoglia specie quando non emerga da un immediato giudizio ha mestieri del ragionamento per essere dedotta, perciò questo è a reputarsi come il generale stromento per la scoverta della verità.

Effetto della verità.

§. 205. Una verità conosciuta con evidenza produce l' assenso dell' animo, ossia l' approvazione (§. 155), la quale ha sì gagliarda forza, che lo strascina ancor a suo malgrado, siccome i greci dicevano del Fato; chè però si vuole riguardare siccome una legge fondamentale di quello, perciò inesplicabile, nè dimostrabile, la quale ei segue invariabilmente = in quella guisa, dice Wolf, che nel corpo sono le leggi del moto seguitate, nè mai si trasgrediscono quantunque non avvertite =. L' evidenza poi consiste in una proposizione, la quale o nulla di più esprima, o contenga di quello, che immediatamente per la sensazione si percepisce, come *io sento*, oppure null' altro più di quello, che la sola idea del soggetto, e dell'attributo fanno immediatamente conoscere, come = *una cosa non può essere vera, e falsa all' istesso tempo*.

Dell'evidenza dei principii ossia assiomi.

§. 206. Quantunque parer dovesse, che le proposizioni più evidenti, dalle quali prendere le mosse per procedere alle deduzioni delle verità più riposte avessero ad essere individuali, siccome più immediate; ciononostante per l' uso sollecitissimo dell' astrazione passan-

do quelle ben presto a generali si convertono in certe proposizioni intellettuali, ma chiare sì, che per questa primaria loro prerogativa, o dignità diconsi grecamente *assiomi* (*a*), de' quali ogni specie di verità ha i suoi proprii e fondamentali detti anco *principii*, perchè le altre verità sovra di essi vengono fermate.

Della verità d'intimo sentimento se sia una specie diversa dalle esposte.

§. 207. Distinguono alcuni Filosofi una specie di verità, che chiamano d' *intimo sentimento* e intendono per questa la coscienza di noi stessi e delle nostre modificazioni; ma se consideriamo non avere noi cotale coscienza, che allorquando abbiamo sensazioni, ed avvertiamo che noi modificati siamo altra cosa che la causa la quale ci modifica, lo che è portare un giudizio di rapporto fra noi e le cose, si scorgerà appartenere un tal giudizio alla verità di fatto, nè essere mestieri d' introdurre una particolare specie di verità. V. Mendelsohn. *Vorles. über das Dassein Gottes.*

CAPO XXIV.

DELLA VERITA' DI FATTO O FISICA.

In che consista la verità di fatto.

§. 208. La verità di fatto, o fisica, o reale che vogliamo dirla, deriva, come si è indicato, dalla facoltà di sentire, e consiste in un giudizio della conformità o conveniente delle cose esteriori colla nostra maniera di sentire. Un fatto è per conseguenza tuttociò che modifica di presente, o che ci ricordiamo avere modificato esteriormente la nostra sensibilità, e sono dette cotali cose ancora *fenomeni*, ossia *apparenze*. Ora riassumendo noi facilmente per la continua ripetizione sperimentale i particolari rapporti costanti, eziandio in varie guise cimen-

(*a*) ἀξιωμα - Dignità.

tati, dei sensi, l'accordo di più sensi infra di sè, e il testimonio dei nostri simili arriviamo a dedurre intuitivamente il principio fondamentale di una tale convenienza, vale a dire che = Tutto ciò che i sensi rettamente adoperati testificano essere, è realmente, ossia è verità =.

Obbiezione sulla fallacia dei sensi e risposta.

§. 209. Ben è il vero, che ammaestrando la giornaliera esperienza essere la maniera di sentire degli uomini, come fu in altro luogo osservato, sommamente svariata siccome pure variabili i modi d'impressione degli oggetti, sicchè pare non ripetersi mai la stessissima sensazione, si è per molti filosofanti, e specialmente per gli scettici conchiuso essere fallaci i sensi, e per conseguenza rovinoso il fondamento d'ogni verità; ma poichè naturalmente e con prontezza l'Uomo astrae dal vario e mutabile quello, che pure vi è di uniforme e costante, ne riesce un soggetto generale, immutabile, gli attributi del quale sono pur essi immutabili, come sarebbe che = la sensibilità è commossa dal piacere e dal dolore =, benchè nol sia ad un modo per tutti, oppure = l'oro è grave = quantunque non lo sia alla stessa maniera per un fanciullo, e per un uomo onde resta fermo il principio del §. precedente siccome base di tutte le verità. A che concorda eziandio la sentenza degli antichi Peripatetici rapporto alla veracità d'ogni senso speciale = il senso non può errare circa alla specie sua propria (*a*) e l'altra degli Epicurei = esser creata la notizia del vero dai sensi, nè potere i sensi ripudiarsi (*b*).

(*a*) Sensus circa rem suae perceptionis propriam errare non potest.

(*b*) . . . . a sensibus esse creatam
Notitiam veri, neque sensus posse refelli. *Luc.*

§. 210 Ed affinchè non nasca veruno equivoco sulla idea di *realtà*, hassi per questa da intendere la collezione di tutte quelle apparenze sensibili, intorno alle quali convenendo tutti gli uomini, come estensione, figura, colore ec. facendo diritto uso de' loro sensi, giudicano non potere codesto mondo di cose per esseri architettati siccome presentemente siamo noi, mostrarsi diversamente, sebbene non possa concepirsi impossibile una diversa maniera di esistenza per altre nature, o per altra condizione d' organi, o di sistema intellettuale; chè anzi ciò sembra conforme all'idea d'una Causa infinitamente potente, Creatrice dell' universo.

Idea della realtà.

§. 211. Nei fatti s'impara a conoscere 1.° la loro esistenza, come *un tal animale, una tal pianta,* 2.° i loro rapporti reciproci, i quali a due specie possono ridursi (*a*), di coesistenza, come per esempio *gli animali e le piante hanno un comune rapporto di estensione, d'organizzazione* ec., e di successione, come *la pianta succede al seme.* L'esistenza si conosce immediatamente, o mediatamente per la sensazione, e i rapporti per i giudizii; quelli di coesistenza determinano le rassomiglianze, e le differenze, come per il primo esempio, d' onde resultano le classificazioni delle cose in generi, e specie (V. C. 17), dalle quali poi vengono le leggi della natura dedotte, e quelli di successione determinano le cause, e le generazioni delle cose medesime, come nel secondo esempio. Ora nel complesso di tutte queste cognizioni consiste tutta la scienza e verità di fatto, vale a dire possiamo affermare di conoscere un fatto

Cose s' impara a conoscere nei fatti.

(*a*) Ciò non distrugge quanto si è detto dei generi di rapporti nel C. 16. distinguendoli in tre, perchè qui si parla solo dei rapporti delle cose fra loro, e non degli altri due generi.

quando sappiamo rettamente determinare la sua esistenza, le sue cause, cosa esse sono, in quali soggetti esistono, in quali agiscono, o producono il fatto, e come lo producono.

Mezzi onde ottenere la più perfette cognizione d'un fatto.

§. 212. La più perfetta cognizione possibile di un fatto, che si possa ottenere, così rispetto alla sua esistenza come ai suoi rapporti, depende dall' osservazione e dall' esperienza; la prima delle quali consiste nel raccogliere, e distinguere accuratamente tutte le impressioni che un oggetto è capace di trasmetterci: la seconda nel discernere, e separare per mezzi artificiali gli effetti collegati e misti nella natura, affine di riconoscere, e determinare l'efficacia d' ogni causa distinta alla produzione dei medesimi. L'osservazione propriamente non iscompone l' oggetto, l' esperienza lo altera in mille guise per indagare le molle più ascose che agiscono, di modo che l'osservazione si può dire che riguarda i fatti costanti, le sostanze esistenti; l' esperienza considera l'azione degli esseri variabile, incostante: ma l' una all' altra serve di sussidio, ed entrambe cooperano al discoprimento della verità dei fatti.

All' esatta osservazione concorrono sensi, attenzione, stromenti e metodo.

§. 213. Alla più precisa, ed accurata osservazione poi concorrere debbono quattro cose: i sensi, l' attenzione, gli stromenti, il metodo. Un acconcio esercizio, e il conseguente assottigliamento dell' organo appropriato ad una specie di osservazione ne rende più esquisite, e forti le sensazioni; il concorso di più sensi, e le circostanze ad arte variate, e l' altrui testimonio in fine le rendono più veraci, e sicure, come per altri luoghi è stato indicato. L' attenzione poi servendo, come parlando di questa facoltà si ragionò, a separare, e distinguere ciò, che a prima giunta è complicato e indistinto, rende in conseguenza più vive, e durevoli le singolari impressioni, e rafforza eziandio

le più deboli, e sfuggenti, onde appariscono più scolpite, e distinte.

§. 214. Tre sorta d' istromenti si ponno distinguere per l' osservazione: altri di questi servono ad aumentare la sfera d' attività dei sensi rendendo percettibili oggetti che non lo erano, siccome i microscopii, e gli altri strumenti ottici; altri ad apprezzare con giustezza, e determinare con precisione certi rapporti fugaci, e variabili d' alcune nostre sensazioni, come il termometro, la bilancia, il pendolo ec. altri in fine, i quali sono diretti a presentarci un segno sensibile di certe particolarità, o modificazioni di alcuni fatti i quali o immediatamente per sè non agiscono sopra i sensi, o non vi agiscono abbastanza fortemente per essere rilevati, ma sì operano sovr' altri oggetti più sensibili in maniera, che mediante questi diventano quelle rimarchevoli, come sono il termoscopio, l' elettroscopio, il galvanometro ec.

Degli stromenti.

§. 215. Il metodo in generale è la direzione che prende lo spirito per discoprire la verità. Ora questa direzione viene suggerita dalla natura istessa ogni qualvolta offerendosi a noi gli oggetti individui nella loro totalità, ossia concreti, siccome fu altrove notato, li andiamo per la forza dell' attenzione scomponendo per rilevare le parti, o qualità indistinte dei medesimi, o la loro generazione; la qual direzione poscia per noi proseguendosi ne guida a discoprire ciò che prima era occulto, lo che è ritrovare nuove verità; e cotal operazione della mente chiamasi *Risoluzione*, o grecamente *Analisi:* per la qualcosa affermasi dai più sapienti in filosofia essere l' analisi il vero metodo acconcio a rinvenire la verità, come più sotto ancora verrà comprovato.

Del metodo

§. 216. Per il sopraddetto metodo si è condotto solo a determinare e scoprire l' esistenza

Dell' induzione.

dei fatti particolari che appartengono ad un oggetto; ma per esplorare i rapporti sì di coesistenza, come di successione, in che desso ritrovasi rispetto agli altri oggetti, è mestieri raffrontarli insieme per mezzo del giudizio, e coll' astrazione collegando le somiglianze, e separando le differenze salire dalle particolari verità alle generali: come per es. raffrontando un individuo cavallo con un secondo, un terzo ec., e astraendo quello in che somigliano, ed escludendo le differenze affermare di tutta la specie, che è di tal figura, dotata di tal forza, atta al corso ec. La quale operazione nelle scuole ha ottenuto il nome d'*induzione* o perchè con tal mezzo l' animo viene indotto alla persuasione, o perchè per essa si è indotto ad una conseguenza. Ma l' induzione più perfetta dovrebbe consistere in una ripetizione esattissima delle medesime determinazioni in tutti gl'individui contenuti sotto una specie, esclusa ogni differenza. Ora questo si può bensì astrattivamente concepire, ma non già fisicamente conoscere, non osservandosi due cose in natura perfettamente uguali, nè potendosi per verun Uomo prender ad esame tutti gl' individui presenti, e passati, che compongono una specie; onde ogni fisica induzione è sempre incompleta: quando però le differenze siano soltanto di tempo, o di luogo, come per esempio = i cavalli d' oggidì sono quali erano quelli delle età passate, o quali sono quei dell'Affrica =, o altre di pochissimo conto, possono essere trascurate siccome quelle, che non alterano la natura della cosa, e ritenute le induzioni il più che sia possibile, perfette.

Dei modi di sperimentare.

§. 217. Ove non basti la semplice osservazione anche la più diligente, e industriosa ad ottenere l'induzione più completa possibile di un fatto con tutti i suoi rapporti è d' uopo

avere ricorso agli sperimenti, i modi dei quali secondo il grande Filosofo Bacone, sono: 1.° di variare le materie dell' esperimento medesimo, ossia esaminare se, e in quante altre specie lo stesso fatto si riscontri: 2.° di iterare il cimento, ed estenderlo a tutte le circostanze del fatto, e sue appendici: 3.° di trasportare l'esperimento o dalla natura all'arte, o da un' arte ad un' altra, o da una parte d' un' arte ad altra parte della medesima: 4.° di rovesciare l' esperimento per vedere, se si ottiene un fatto opposto: 5.° di spignere all' estremo l' esperimento per conoscere i confini della cosa: 6.° di applicare un esperimento ad un altro, d' onde ne proceda un' utilità: 7.° di congiungere gli sperimenti per modo che quello, che non si ottiene separatamente si ottenga per la loro congiunzione: 8°. infine di tentare a caso un esperimento, onde = excutere (come dice lo stesso autore) sinus naturae =. L' applicazione dei quali modi alle pratiche appartenendo ai Fisici, non è di questo luogo il farla o si può vederla presso il citato Filosofo ne' suoi libri *de augmentis scientiarum*.

Dell'analogia.

§. 218. Che se per un' induzione si conosca un rapporto somigliante in molti oggetti sì, ma congiunto a rimarchevoli differenze, è manifesto non potersi trarre una conchiusione dai particolari al generale se non per quanto lo comportano le rassomiglianze indotte; la qual maniera di conchiudere o dedurre si dice per *analogia*, che significa appunto una rassomiglianza imperfetta, perchè unita a qualche osservabile differenza. Le condizioni poi, che si ricercano per istabilire una vera, e non fallace analogia sono siccome ancora avvisa Cristoforo Sarti: 1.° che i segni delle rassomiglianze si conoscano chiaramente reali, e non apparenti 2.° che siano molteplici e varii: 3.° che

si attribuisca ogni differenza a' particolari aggiunti non per anche esplorati: 4.° che il resultamento analogico non si opponga a veruna osservazione, ed esperienza. V. Degerando *Des signes et de l'art de penser T.* 3. - Sarti *Instit. dialect.* - Bacone *loc. cit.*

CAPO XXV.

DELLA VERITÀ DI RAGIONAMENTO, O METAFISICA.

Da quali cognizioni vengono costituita la verità metafisica.

§. 219. Le verità metafisiche o di ragionamento vengono costituite da tutti que' giudizii ossia da quelle cognizioni, che procedono dall' uso dell' astrazione, gli oggetti della quale non avendo archetipi in natura non possono perciò avere il fondamento della loro verità nell' assioma del rapporto dei sensi colle realtà (§. 201), nè i mezzi per discoprirle possono dependere dall' osservazione, e dall' esperienza, sebbene da queste traggano i loro elementi primi anco le astrazioni, come fu già mostrato.

Del principio fondamentale delle verità metafisiche.

§. 220. In quella forma, che per legge fondamentale della sensibilità evvi un tale rapporto, e una corrispondenza fra le immagini, o idee della mente, e gli oggetti dai quali sono cagionate, che adoperando i debiti avvedimenti, ci rende irrefragabilmente certi della verità fisica; così fra le idee stesse vi è per ugual legge tale rapporto di convenienza, che, ove questo manchi, ossia intervenga qualche repugnanza fra di loro, non si possono per la mente umana insieme concepire, ossia sono inescogitabili; quindi l'assioma, sopra di cui sono fondate le verità metafisiche si è, che il contraddittorio non si può collegare in un pensiero, oppure che *le idee repugnanti sono inescogita-*

bili, con che viene segnato eziandio il limite degli umani pensamenti entro la sfera delle cose escogitabili, vale a dire possibili a pensarsi. Cotale principio, o assioma chiamasi dalle scuole *principio di contraddizione*, l' evidenza del quale è a bastanza di per sè manifesta.

Del principio d'identità.

§. 221. Molti Filosofi, fra i quali Condillac reputarono essere il principio fondamentale, o assioma per le verità metafisiche quello dell' identità, per cui intendono allora apparire evidentemente vero il rapporto fra due idee, quando per una serie di trasformazioni delle proposizioni che lo vanno discoprendo si conchiude sempre la medesima cosa, ossia, che *lo stesso è lo stesso,* come sarebbe la proposizione, che = la misura del rettangolo è il prodotto della base per l' altezza = giacchè misurare un rettangolo è = prendere tante volte una parte del medesimo quante ne contiene l' intera superficie, =, il che è lo stesso che = prendere tanti rettangoli della data altezza quante sono le parti della base = il che è lo stesso che = prendere tante parti quadrate quante sono le parti della base prese tante volte quante una di questa è compresa nell' altezza = e ciò equivale a moltiplicare la base, per l' altezza; e tali sono tutti i discorsi della geometria. Ma se osserviamo, che quest' identità necessariamente esclude ogni idea, che non possa concepirsi collegata in un giudizio, si vedrà anche il principio dell'identità potersi ridurre a quello della contraddizione; massimamente poi, ch' ei pare repugnante l' affermare che un' idea sia rigorosamente la stessa d' un' altra, essendo per lo meno una più esplicata dell' altra.

Immutabilità e necessità sulle verità metafisiche.

§. 222. Dal qual sopraddetto principio di contraddizione ne discende, che tutti i giudizii, i quali sono escogitabili, lo sono necessariamente, e immutabilmente, non potendo ces-

sare una volta di essere escogitabile quello che lo fu, e viceversa non potendolo diventare quello, che non lo è stato; per conseguenza le verità metafisiche sono necessariamente, ed invariabilmente vere; onde sono, o non sono, nè per quelle è tempo passato e futuro come = l' Uomo è un essere pensante = il vegetabile non è sensibile = la virtù è premio a se stessa =; lo che non è delle verità fisiche, gli oggetti delle quali, essendo cose, come dice Cicerone = così mobili, e concitate, che niuna di esse giammai è una e costante (*a*) =, le rendono contingenti e mutabili.

Mezzo per ottenere le verità metafisiche.

§. 223. Essendo le idee astratte, delle quali si compone la verità metafisica puramente opera dell'intelletto, non può essere che nell' intelletto medesimo il mezzo di ritrovarla, e questo è singolarmente nella facoltà del ragionamento, che si dice *puro*, cioè tratto immediatamente, e soltanto dalle idee, col quale svolgendole, e mercè delle intermedie ravvicinandole, si estraggono i loro rapporti occulti di convenienza, ossia si discuoprono tutte le determinazioni, che possono stare insieme, separandole da quelle che non possono, e formano una contraddizione colle prime (V. C. 18.).

Legame della verità metafisica colla fisica. In quale sia la scienza.

§. 224. Dall'idea dunque esplicata della verità metafisica ne seguita, che essa sempre mai suppone la verità fisica; conciossiachè tutte le idee astratte sendo di genere, o di specie, quelle per l'unione formate di ciò che è comune, e costante nelle specie, e queste di ciò che è comune, e costante negl' individui reali, come è detto altrove, la ragione ultima perciò delle verità metafisiche nelle fisiche è riposta; ond' è manifestamente vera la sentenza una

(*a*) Ita mobiles et concitatae, ut nihil sit unquam unum et constans.

sola essere la verità; se non che la radice per così dire di giudicare d' ogni verità sendo piantata nelle facoltà dello spirito, perchè le cognizioni eziandio conseguite immediatamente per i sensi sono soltanto un' occasione per far uso di quelle a ravvisarle per vere, e riposare su di esse, la scienza è da attribuire propriamente allo spirito, come disse già Seneca, che = la natura ci ha dato i principii della scienza, ma non la scienza stessa =.

Cosa sia ragionamento *a priori*, e *a posteriori*.

§. 225. Avvegnachè lo spirito umano prenda le mosse inverso le cognizioni per idee particolari, esercitandosi però di buon'ora a riguardare gli oggetti secondo le loro specie, e i loro generi acquista così l'abitudine di considerare le idee generali, che smarrendo poi la traccia della loro origine, le ritiene siccome principii da' quali quelle particolari idee dependano, e furono alcuni Filosofi, che li ebbero sin per ingeniti, come per esempio che = due cose eguali ad una terza sono eguali fra di loro = oppure che = le cose poste fuori del loro stato naturale non vi possono durare =. Ora quando i sovraddetti principii, sì veramente che siano resultamenti a ragione dedotti, servono di fondamento per derivarne applicazioni a particolari verità, è invalso nelle scuole il chiamare una tal maniera di ragionamento *a priori*, come se dall' arrecato secondo esempio si deducesse, che l' Uomo sendo sempre vissuto, e tuttavia vivendo in uno stato socievole, questo dee dirsi il suo stato naturale; siccome per opposito quando le particolari verità servono di fondamento per iscoprire e formare i principii *a posteriori*, come = tutti i corpi sono porosi =, che suppone essere ciò verificato per l' induzione.

Dell'Analisi e della sintesi.

§. 226. In proposito della qual differenza di ragionare per rinvenire la verità è nata opinione fra una gran parte di Filosofi due essere i

metodi acconci al ricercamento e alla scoverta di quella qualunque delle due sia la specie, l' uno detto *analitico* o di scomposizione, del quale si è ragionato nel Capo precedente, e per il quale s' indaga *quello che è* per i sensi un soggetto composto, come sarebbe l'*Uomo;* l' altro chiamato *sintetico,* o di composizione, per il quale si cerca *il perchè* di quello che è, ossia la causa dei fenomeni, e vien detto di composizione, perchè in questa ricerca si vanno componendo dai fatti particolari i principii generali, siccome allorquando si ricerca da qual causa proceda la luce, o il suono; lo che è chiaro coincidere tutto colla doppia maniera di ragionare discorsa di sopra (§. prec.).

La sola analisi conduce alla scoverta della verità.

§. 227. Ma comunque possano parer due queste specie e fra di loro in certo modo opposte, se si riguarda però il punto, d'onde si diparte nostra mente, una sola, rettamente estimando, è l'operazione, che quella eseguisce; conciossiachè questo punto di partita, un sia egli principio generale astratto, ossia un particolare fatto, non può essere che una cosa cognita, come altrove è dimostrato, dalla quale movendo l'anima per isvelare l' incognito altramente non lo potrebbe, che scomponendolo, sendo perciò solo incognito, che è composto. È sempre dunque un' analisi quella, che conduce all' invenzione della verità, nè la sintesi, quale comunemente s' intende può essere ad altro accomodata, che ad applicare un principio già cognito, ed esplorato ad un fatto particolare, o a manifestare altrui le verità già ritrovate.

Delle verità entologiche della scuola e della necessità delle verità metafisiche.

§. 228. Le idee fondate sulle estreme *astrazioni* di esistenza, per esempio, di possibilità, di essenza ec. non potendo per la loro semplice natura servire se non se a formare semplici principii, non sono capaci di molte dedu-

zioni, ed applicazioni utili; per conseguenza di poche verità metafisiche possono eziandio essere feconde, come si vedrà in metafisica: quindi a diritto è stata dalla moderna Filosofia circoscritta entro a convenevoli confini la così detta per gli scolastici *Ontologia* o discorso intorno agli Enti, vale a dire alle cose esistenti considerate solo nel rapporto dell'esistenza in genere, e a' suoi attributi in quei loro libri tenebrosamente, e con molta vanità, e diffusione disputata. Del rimanente tutte le scienze di ragionamento tanto puro come sono le matematiche, quanto misto siccome le discipline morali, sovra principii di verità metafisica sono fondati, e persino le belle arti dagl'invariabili principii metafisici traggono la loro verità, come spiega l'*Estetica*, così detta dai Filosofi Alemanni, che l'hanno primieramente introdotta, la quale non è che una Teoria metafisica delle belle arti (*a*), qual è quella dal nostro Parini insegnata nelle sue lezioni di eloquenza, e da Blair nei prolegomeni della sua rettorica. Oltre a questi V. Degerando *Des signes. et de l'art de penser.*

CAPO XXVI.

DELLA VERITÀ MORALE.

Utilità della verità morale.

§. 229. Molte verità non si possono per noi altramente ottenere che mediante segni permanenti, coi quali le cognizioni e verità da altri ritrovate ci vengono trasmesse; ed è poi di sommo ammaestramento, e d'inestimabile utilità per l'incremento, e la perfezione delle nostre cognizioni il sapere i pensamenti degli

(*a*) *αιςθετικος*, sensibile, perchè il fondamento primo di essa Teoria è fermato sopra le sensazioni.

altri Uomini, e quello, che in altri tempi, e luoghi sia occorso. Il perchè disse Sallustio = tra i fatti che con ingegno s'adoprano grande utilità fa la memoria delle cose passate (*a*) =; e il più volte citato Cicerone solea ripetere = non sapere quello che sia avvenuto prima che tu nascessi gli è un essere sempre fanciullo (*b*); = e perciò stesso venne la storia dal medesimo appellata = maestra di vita testimonia de' tempi, luce di verità, via di memoria, nunzia dell' antichità (*c*) =. Ora sono appunto le verità di tal condizione quelle, che abbiamo nominate morali. (§. 199).

Fondamento della verità morale.

§. 230. Il fondamento della qual morale verità non dependendo da mezzi diretti siccome sono i sensi, ed il ragionamento, non può essere fermato sopra gli assiomi nè della verità di fatto, nè di quella di ragione. Ma considerando la facoltà di manifestar le idee per segni volontarii così all' Uomo connaturale, che per quelli gli uomini reciprocamente s'intendono, e si trasfondono i loro pensamenti (c. 19), onde fu il linguaggio chiamato elegantemente da Filone = frater mentis =, ne riesce un' assioma per la morale verità fondamentale, la quale per l'altrui linguaggio soltanto si conosce, e ciò è = il linguaggio naturalmente esprime il pensiero =.

Ostacoli che impediscono il conseguimento della verità morale. Malizia, imperfezioni del linguaggio, credulità, ignoranza.

§. 231. Secondo il quale assioma, o principio se la Volontà deliberata, o la tristizia degli Uomini non potesse, come mostra l' esperienza, determinare il linguaggio altramente da quello che per sua natura è ordinato a significare, e se le molte imperfezioni del medesimo (c. 20), e molte difficoltà ad intenderlo dirittamente

(*a*) Ex iis negotiis quae ingenio exercentur in primis magno usui est memoria rerum gestarum.

(*b*) Nescire quid anteaquam natus sis contigerit id est esse semper puerum.

(*c*) Magistra vitae, testis temporum, lux veritatis via memoriae, nuntia vetustatis.

non s'intrammettessero, sarebbe sempre fra il linguaggio, e le idee della mente quella convenienza, la quale è il carattere comune d'ogni verità, e per la quale si potrebbe stabilire siccome assolutamente fondamentale un altro assioma = l'uomo per natura dicendo il vero, la sua testimonianza assicura della verità =. Ma ai sovraesposti impedimenti aggiugnendosi d'avvantaggio l'ignoranza, e la facile credulità da quella procedente di coloro, il linguaggio de' quali come che ai pensieri del loro animo non però alla verità delle cose risponde, onde derivano poi e narrazioni incredibili e favole, e portenti, quali sono per es. le memorie delle origini prime delle nazioni, e delle superstiziose religioni, siccome avvisa T. Livio nella Prefazione alla Storia Romana, ne segnita, che al riconoscimento di questa specie di verità si oppongono ostacoli incomparabilmente maggiori che nelle altre due. E certo di ciò ne fa fede, appresso la continua esperienza, la consonante testimonianza degli eruditi, infra i quali basterà arrecare la solenne del giudizioso Aulo Gellio, il quale narrando se avere veduto fasci di libri in buon dato a Brindisi soggiugne = erano poi tutti questi libri greci ripieni di miracoli e di favole. Cose inaudite incredibili ec. = (*a*); e della falsità dei fatti narrati fin de' suoi tempi ci dice Tullio = molte cose sono scritte in quegli (Elogi), che non furono: falsi Trionfi, molti Consolati, Genealogie ancora false ec. = (*b*).

(*a*) Erant autem isti omnes libri graeci miraculorum fabularumque pleni; res inauditae incredulae ec.

(*b*) Multa scripta sunt in eis (Elogiis) quae facta non sunt; falsi triumphi, plures consulatus, genera etiam falsa ec.

Dell'arte critica fonte della verità morale.

§. 232. Ciò nonostante se non di rado interviene, che si può conoscere la verità delle cose narrate in se stesse, o delle sentenze proposte, e la scienza, capacità, e probità dei narratori, o degli ammaestranti, siccome eziandio il vero senso delle parole, sarà uffizio della Logica l' investigare le regole generali per giudicare dei casi, e delle circostanze, in che si può conchiudere, ed essere convinto d'avere conseguita a buon dritto la verità morale con quella certezza, che è propria dell'assioma, sul quale si è fondata (§. 229). Al complesso delle quali regole è stato dato il nome generico di *Arte critica*, che vuol dire arte di discernere o giudicare specialmente applicato.

Della credibilità a incredibilità in sè delle cose narrate.

§. 233. E innanzi tratto rispetto alla verità in sè delle cose, quando qneste vengano narrate siccome occorse in certe circostanze, secondo le quali quelle naturalmente sogliono occorrere, come sarebbe, per esempio, una moria pestilenziale in circostanza di un' estrema penuria, o delitti, e crudeltà immani in tempi di rivoluzioni civili, e d'anarchia, e simili, sono a ritenersi per vere, e conseguentemente verace la testimonianza, che le afferma. Poichè per altro ciò, che è solamente usitato ad intervenire in certe circostanze non è il solo possibile ma sì grandemente probabile, ed il probabile non è necessario, quello perciò non è assolntamente indubitato, ma soltanto sommamente, e più d' ogni altro credibile, e producente per sè stesso verità morale. Per l'opposito ciò che in sè assolutamente è impossibile, ossia contrario alle leggi cognite della natura, come sarebbero i prodigii spacciati dagl' impostori, oppur impossibili in certe circostanze siccome che agghiaccino le acque sotto la zona torrida non potendo essere avvenuto, od avvenire, non può per conseguenza

essere reso per testimonianza credibile: non essendo però il solo inusitato in sè impossibile, nè tutte le leggi della natura e le loro anomalie cognite, può quello per l'autorità del testimonio diventar credibile. La credibilità dei miracoli infatti essendo riposta nell'autorità infallibile di Dio, che li ha rivelati, o in quella della Chiesa, che, sia a conferma delle sue dottrine, o ad edificazione dei credenti, li autentica, quella sola li rende credibili. Del resto si può fermare per regola di credibilità, che = nulla sprezzi l'orecchio, ma non creda però incontinente (*a*) =.

Dell'autorità nelle sentenze proposte.

§. 234. Rapporto alle sentenze, o dogmi proposti da un Autore, per i quali s'intendono proposizioni contenenti massime o verità astratte asserite, od anche dimostrate, dependendo queste dall'uso della ragione proprio di tutti gli Uomini, ai quali per usar i termini di Lattanzio = diè Iddio la sua parte di sapienza per potere investigare le cose inaudite, e le udite esaminare = (*b*), possono essere perciò conosciute, e giudicate da ognuno, che la medesima adoperi. Non può dunque l'autorità del Maestro, come mal concedevano i Pittagorici, meritare alle sentenze maggior valore, od accrescere evidenza più di quello, ch'elle per se stesse si abbiano, e l'ammetterle per rispetto all'autorità sarebbe proprio solamente di colui, = il quale (come dice l'Ab. Genovesi) nè vuol cercare nè sapere =.

Dell'autorità divina.

§. 235. Se però un dogma venga proposto da un Essere infinitamente intelligente e sapiente, qual è Iddio, avvegnachè il comprenderlo non sia accomodato alla nostra ristretta

(*a*) Nil spernat auris, nec tamen credat statim.
(*b*) Dedit Deus pro virili portione sapientiam ut et inaudita investigare possent, et audita perpendere.

facoltà conoscitrice; è ciò nulla ostante per la sola autorità del Proponente credibile, mercè l' impossibilità di essere per il nostro Creatore tratti in errore, sì veramente però che consti avere Dio parlato, quali siano le sue parole e il senso delle medesime. Delle quali cose ottenendosi la cognizione per certi fonti detti Teologici, di che ragionano i Teologi non è uffizio nostro il disputarne. V. Melch. *Canus. de Loc. Theol.*

Dell'autorità istorica.

§. 236. La credibilità di un fatto riferito non è per se stessa bastante a renderne sicuri della sua verità, perchè può quello essere credibile, e non essere perciò avvenuto. Di che non potendosi altramente acquistare cognizione che per la credibilità del Relatore, o come suole chiamarsi dello storico, il fondamento di cotale verità non può essere collocato se non se nell' autorità del medesimo; per la quale s' intende, che convenga in lui un tal complesso di condizioni da convincerci così fattamente essere vero quello, ch'ei dice, come se fosse intervenuto sotto de'nostri proprii sensi.

Quali siano le condizioni dello storico per produrre autorità.

§. 237. Ora poichè il linguaggio esprime naturalmente il pensiero (§. 229) un istorico, il quale sia stato presente ad un fatto, e l'abbia osservato senza preoccupazione, e l'osservazione del quale non fosse superiore alla sua capacità, ed abbia inoltre atteso a tutte le circostanze del medesimo, ed abbia fedelmente commesso alla memoria quanto i sensi rettamente adoperati gli hanno rappresentato, e lo abbia finalmente espresso con termini proprii a significarlo, il suo linguaggio esprime giustamente i suoi pensieri, e i suoi pensieri rappresentano le cose; onde noi veniamo a conoscere quel fatto per la testimonianza di lui non meno che se fossero stati adoperati i nostri proprii sensi; nella stessa guisa, che non è

meno vera l'immagine rimandata da uno specchio di quella del corpo medesimo.

Condizioni dello storico per produrre autorità. Circostanze intrinseche.

§. 238. Si rileva poi convenire in uno Storico le sovraesposte condizioni da circostanze così intrinseche al medesimo, che estrinseche: sono quelle il giudizio, e l' avvedimento ch' ei mostra nelle sue narrazioni a disseverare il vero dal falso, che suolsi spacciare permischiato dagli Uomini di povero spirito; i monumenti vetusti, e i documenti autentici tuttavia esistenti, o già notoriamente esistiti, dai quali ha ricavate le sue notizie in difetto della contemporaneità, e presenza sua agli eventi, che narra, la conformità delle cose ai tempi, ai luoghi, agli usi, alle opinioni, alle persone, di cui si tratta, l' imparzialità per le persone, le opinioni, le sette, la quale singolarmente traspariace dal contesto intiero de'suoi racconti, e da uno stile sedato, e grave, che li veste semplicemente, senza soverchio adornarli. Al qual proposito quel gran maestro eziandio di critica Cicerone dice = sarà la narrazione verisimile se parleremo conforme esige il costume, l' opinione, e la natura. Se appariranno gli spazii de' tempi, le dignità delle persone, le ragioni dei consigli, le opportunità dei luoghi, onde non possa impugnarsi o essere stato breve il tempo, o niuna la cagione, o il luogo non idoneo, o non aver potuto gli uomini stessi ciò fare o patire =.

Circostanze estrinseche.

§. 239. Le circostanze estrinseche, le quali concorrono a far conoscere la convenienza

(*a*) Verisimilis narratio erit, si ut mos, ut opinio ut natura postulat dicemus. Si spatia temporum, personarum dignitates, consiliorum rationes, locorum opportunitates constabunt, ne refelli possit aut temporis parum fuisse, aut causam nullam, aut locum idoneum non fuisse, aut homines ipsos facere, aut pati non potuisse.

delle richieste condizioni nello storico sono: la testimonianza conforme de' suoi contemporanei intorno all' autorità di quello, e alle cose da lui narrate, sendo, secondo l' avviso eziandio di Gioseffo Flavio = indizio di storia veritiera se tutti delle stesse cose affermino, e scrivano lo stesso = (*a*); oppur anche il loro silenzio avendo ragione o interesse, e facoltà d' impugnarla; siccome pur quella degl' immediati scrittori successivi, i quali impunemente e con disinteresse potrebbono scemarla o smentirla; la vita infine dell' autore coerente alla dottrina e probità nelle sue scritture apparente, e non impugnata da altre testimonianze o contemporanee, o susseguenti.

Fondamento dell' autorità della Tradizione.

§. 240. Che se venga per moltissimi testimonii oculari affermato un fatto, di che la cognizione richiegga soltanto una comune capacità, e dei quali le disposizioni d' animo, e gl' interessi siano diversi, come interviene in una moltitudine, la quale è contro ogni esperienza poter cospirare a giudicare falsamente, giusta il detto ancora notissimo di Cicerone = Tutti gli uomini giammai non ingannarono veruno, e veruno non ingannò mai tutti = (*b*), la loro testimonianza avvegnachè non iscritta non può essere per falsa ricevuta; quindi produce l'autorità chiamata di tradizione, sopra la quale S. Agostino fermò quel suo celebre afforismo = ciò che sempre, da per tutto, da tutti fu creduto, è da credere fermamente = (*c*).

Delle Tradizioni volgari.

§. 241. Ma testimonii eziandio se moltissimi, i quali propalino, e diffondano un fatto non

(*a*) Indicium verae historiae si de rebus iisdem omnes eadem dicant et scribant.

(*b*) Neminem omnes, et nemo unquam omnes fefellit.

(*c*) Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est id firma fide tenendum.

come da se stessi veduto, ma uditolo narrare da altri, de' quali pure nessuno sia stato testimonio oculare, comunque il fatto fosse di per se stesso credibile, formano una Tradizione, che si può dire vaga, e popolare, la qual' è così poco opportuna a generare un' avveduta credenza, che l' autorità di quella va decrescendo a ragione della distanza di tempo, e del numero maggiore dei testimonii: conciossiachè le cose commesse alla sola memoria vanno naturalmente soggette ad oscuramenti, ed alterazioni, le quali poi si aumentano per l' inesattezza del linguaggio, che le esprime, crescente anch' essa inevitabilmente nella moltiplicazione dei testimonii auricolari, e delle loro successive generazioni.

Necessità di accertare la persona dello scrittore e l' integrità delle sue opere.

§. 242. Poichè la credibilità dello Storico è fermata sopra la convenienza in lui delle condizioni accennate (§. 237, 238), dalla quale viene l'autorità costituita, è chiaro essere necessario constare l'identità della persona dello Storico medesimo, e l' integrità inoltre delle sue scritture; potendosi per fraude d' Uomini impostori, od avari usurpare, come non raramente è intervenuto, nomi per autorità universalmente venerati per conciliare fede a narrazioni false, oppur le genuine opere di quelli maliziosamente manomettere corrompendole, o adulterandole, od anche per sola ignoranza depravarle; di che querelandosi fin dai suoi tempi Cicerone col suo fratello Quinto dice = Intorno ai libri latini dove rivolgermi non so, tanto scorrettamente; si scrivono e si spacciano = (*a*). Per la qual cosa sono a sog-

(*a*) De latinis libris, quo me vertam, nescio, ita mendose et scribuntur, et veneunt = E Petrarca nostro parlando dei critici de' suoi tempi li qualifica = Doctrinae omnis ignari, expertes ingenii, artis egentes.

gingnere alcuni criterii, o avvedimenti per esplorare in ciò eziandio la verità o almeno la maggiore possibile verosimiglianza.

Primo indizio negativo di supposizione d'un libro.

§. 243. E primieramente è indizio di un libro supposto, ossia apocrifo, vale a dire falsamente attribuito ad un autore, quando di quello non si fa menzione per veruno dei contemporanei all' autore medesimo in iscritto o per tradizione autorevole, avendone l' opportunità, o un interesse di farla, e specialmente poi se quegli fosse stato Uomo a suo tempo famigerato: e avvegnachè cotal argomento puramente negativo non escluda la possibilità del contrario, d'onde nascerebbe un' assoluta certezza; tuttavolta un somigliante silenzio siccome contrario all'ordinaria esperienza può passare per giudicato.

Altri indizii di supposizione positivi.

§. 244. È un secondo indizio di supposizione, o illegittimità di un libro, se in esso siano contenute dottrine, od opinioni contrarie a quelle, le quali da altre opere già d' altronde per legittime riconosciute resultano essere le proprie dell' autore, cui viene attribuito il libro controverso, sì veramente, che non constasse della volubilità di lui in mutare sentimento, o di una qualche sua ritrattazione: ed è un terzo indizio di supposizione il riscontrare in un libro o nomi di persone vissute dopo l' autore, di cui si suole spacciare il libro, od opinioni sorte posteriormente al medesimo, od anche frasi, e termini non introdotti o non nsati all' età sua. Darà in quarto luogo forte sospizione di apocrifo quel libro, il quale a petto d' altri notoriamente di autore dotto, e grave contenga leggerezze, inezie, e puerilità indegne di lui, e troppo alla gravità, e sodezza di quelli discordante; ove per avventura non si sapesse essere quello lavoro d' immatura, o di declinata età. Nè sarà meno

da ultimo sospetto di spurio quel libro, lo stile del quale sia affatto disforme dal noto dell'autore, cui si attribuisce, componendosi ogni scrittore certe forme caratteristiche di dire, e certi costrutti, che danno al suo stile una particolare fisionomia, o maniera propria non altramente che ai quadri d'un Dipintore i suoi particolari impasti dei colori.

Della depravazione dei libri.

§. 245. Ma non basta, che un libro sia genuino per generare piena fede nell' autorità dello scrittore, è d' uopo eziandio, che sia quello pervenuto fino a noi in quell'integrità, con che fu dall' autore composto, essendo occorso massimamente innanzi al ritrovamento della tipografia nei così detti codici stesi a mano, o per ingiuria del tempo, o per l'ignoranza, oppur la fraude degli Uomini, molte di quelle corruzioni, o depravazioni, che si chiamano dai Critici *Mende*, per le quali viene a scemarsi la loro autorità, e per conseguente a rimanere dubbia la verità. Della prima maniera di depravazione, di quella cioè indotta dall' edacità del tempo, poichè riguarda l' interpretazione dei luoghi guasti, sarà detto nell'opportunità del Capo seguente, avendosi presentemente da accennare gl'indizii per riconoscere le altre due.

Indizii per riconoscere le mende.

§. 246. Non essendo altro espediente per riconoscere l' interezza di un libro antico di mano, o di edizione recente fuori che quello di raffrontarlo coi più antichi codici, sovra i quali fu riprodotto in luce, se in questi non si ritroverà tutto ciò che in quello si legge, avrassi indizio esservi stato aggiunto arbitrariamente, o per malizia alcuna cosa, e sarà detto il libro *interpolato:* che se all' opposito quello, che si legge nei più vetusti codici, oppur viene riferito dagli antichi siccome da essi già letto, non si riscontri nel libro moder-

no si avrà un indizio della sottrazione in questo di qualche cosa, la quale dai Critici si chiama *mutilazione*. Qualunque variazione infine si rilevi o fra i codici stessi antichi o fra questi, e le novelle impressioni sarà indizio essere l' opera mendosa, ossia scorretta. V. Clerc. *Ars. Crit.*

Dei Palimpsesti.

§. 247. Fra i codici talvolta se ne incontrano, sia ventura, ossia industria, di quelli, nei quali oltre all' opera che mostrano, un' altra pressochè spenta ne trapela, che più anticamente contenevano. Vengono questi chiamati *Palimpsesti*, che vuol dire libro *rescritto*. La scarsità delle materie sopra cui scrivere avea ispirato di gran tratto innanzi alle stampe quest' espediente, di cui si trova indizio fino nelle lettere di Cicerone, ma che crebbe a dismisura ne' bassi tempi, segnatamente all'epoca, in che i Saraceni, invaso l'Egitto, vi manomisero scienze, lettere, commercio, ed arti, e fra queste le fabbriche del papiro per uso di scrivere, d'onde si diffondeva per tutto l' Occidente. Ora avendo l' arte a giorni nostri ritrovato modo di ravvivare cotali quasi morte scritture, e ridonare loro il giorno, sarà d'uopo, avuto riguardo all' utilità, che per il travaglio da imprendere si può conseguire, recare ad effetto tutti quei medesimi avvedimenti, e criterii, che per qualsivoglia altro codice si sono indicati, o s' indicheranno essere opportuni ad assicurarci per quanto è possibile della verità.

CONTINUAZIONE DEL CAPO XXVI.

DELL' ARTE ERMENEUTICA.

Necessità dell' arte ermeneutica.

§. 248. Conciossiachè non si possa per noi conoscere la verità, la quale da altrui ci venga o in iscritto, od oralmente proposta, ove si

ignori, o sia incerto, od in qualunque modo non s' intenda dirittamente il significato delle parole, che la esprimono secondo eziandio l' avviso di Clemente d' Alessandria, il quale ne' suoi stromati insegna = due essere le idee della verità, i nomi cioè e le cose; e i nomi poi niente altro essere che segni delle cose impostivi al fine di significarci, e dichiararci le cose stesse; che però siccome ignorando i segni s' ignorano le cose, così ignorando le parole necessariamente ancora si debbono le cose stesse ignorare = (*a*): quindi la necessità emerge d' investigar regole per la diritta interpretazione delle parole, il complesso delle quali costituisce una parte dell' arte critica, che propriamente chiamano *Ermeneutica*, che vale quanto dire arte d' interpretare.

Fondamento dell'Ermeneutica e definizione della medesima.

§. 249. Il fondamento poi, sul quale riposa la verità morale dell' interpretazione si è, che gli uomini parlando naturalmente, e d' ordinario affine di essere intesi, debbono per necessità seguitare certe regole così rispetto alle parole in se stesse, come al discorso mentale che per le medesime intendono di significare. Ora a quelle stesse conformandosi colui, il quale vuol conoscere gli altrui pensamenti per modo, che a sè non possa parere dirsi altra cosa da quella, che intende di dire chi parla insegnando al proposito Diodoro presso Gellio = non altro dovere dirsi se non se quello, che sente colui che dice = (*b*) dee necessariamen-

(*a*).... duas esse veritatis ideas, nomina et res: nomina autem nihil aliud esse quam signa rerum cum in finem iis indita, ut nobis res ipsas significent, et declarent: ideoque sicut ignoratis signis, ignorantur res, ita ignoratis verbis necesse est ipsas quoque res ignorari.

(*b*) Non aliud dici debere quam quod se dicere sentit is qui dicit.

te intender bene, ossia saper dichiarare e le parole, e il discorso altrui, che è propriamente l' interpretare giusta ancora la definizione che ne reca l' Ekardo nella sua arte ermeneutica = interpretare non è altro che dichiarare il sentimento di un autore dalle sue parole, e dalla ragione sua = (*a*): Laonde ha l' interpretazione il suo fondamento di morale verità.

Fonti dell' interpretazione.

§. 250. Dalla quale sovraesposta definizione appare essere mestieri nell' interpretare di avere ricorso a due maniere di ragioni, l' una dei Grammatici, colla quale saper dichiarare il senso delle parole separate tratto dall' uso del favellare, l' altra dei Dialettici o Loici, onde dedurre dal collegamento delle parole in proposizioni, e ragionamenti il mentale discorso dello Scrittore; nelle quali due cose tutta l' arte consistere dell' interprete ce ne istruisce Demetrio Falereo, o qualunque sia l' autore del libro *de interpretatione* dicendo = l' interpretazione in queste due cose si manifesta, nella separazione e nella composizione dei vocaboli = (*b*).

Del senso grammaticale.

§. 251. E innanzi tratto riguardo al senso grammaticale delle parole come che nell' accoppiamento artifiziale di quelle colle percezioni dell' animo possa aver luogo l' arbitrio, viene però questo così raffrenato e costretto dall' uso e dalla consuetudine che resta quasi affatto tolto, onde insegnò il nostro Castiglione = che norma del bello scrivere dovea essere la sola buona consuetudine =. Ora per quest' uso e buona consuetudine intendendosi quel

(*a*) Interpretari nihil aliud est quam sensum auctoris ex ejus verbis et ratione declarare.

(*b*) Interpretatio in his duobus conspicitur, in separatione vocabulorum et compositione.

senso, che in una lingua ad ogni parola, in ogni tempo, da ogni Uomo giudizioso, in un certo contesto d' altre parole suolsi comunemente dare, e dovendosi ragionevolmente argomentare esser tale il senso delle parole di chi parla o scrive per essere inteso, sarà un cotal uso = appo del quale sta l'arbitrio, e il dritto e la norma del parlare = (*a*) al dire ancora di Orazio, primario, ed ottimo maestro d'interpretare, siccome di tutt'altre cose lo chiamò Cicerone = optimus magister est usus =.

Cognizione della lingua dello scrittore.

§. 252. E già per rilevare quest'uso è manifesto richiedersi non una superficiale, e per così dire digiuna notizia della lingua dallo scrittore adoperata, ma sì un' estesa e profonda per la lezione degli altri Classici, che in quella hanno scritto; talchè non solo le generali forme di dire, e i costrutti della medesima, ma la particolare eziandio dell' età di quello scrittore (sendo una lingua soggetta a variare da un secolo all' altro, e le parole a mutar potestà al mutare delle nozioni, che vi rispondono), non che la propria di lui medesimo, vestendo ogni Uomo il quale scrive, i suoi pensamenti, come fu già notato, di uno speciale colore di spressioni, e di modi e costrutti. Laonde si può conchiudere con Barbeirac = tanto è lontano che basti l' aver lievemente assaporato uno, o due scrittori, che anzi non è alcuno degli antichi in qualsiasi genere di scrittura e d' argomento del quale un' attenta ed accurata lezione non giovi in qualche sua cosa = (*b*).

(*a*) Quem penes arbitrium est et jus, et norma loquendi.

(*b*) Tantum abest ut unum aut alterum scriptorem leviter degustasse sufficiat, ut potius nullus sit ex veteribus in quovis scriptionis genere et argumenti, cujus attenta et sedula lectio non aliquid suo modo conferat.

Altri sussidii per il senso delle parole.

§. 253. E perchè tutto quello, che per un autore si scrive, necessariamente ha una correlazione, o può alludere allo stato suo peculiare, alle dottrine, opinioni e consuetudini d' ogni maniera a' tempi suoi, e fra la sua gente correnti; così gli è mestieri fornirsi di cotali notizie mediante la vita di lui, e le opere de' suoi contemporanei, e in ispecialità quelle, che alla storia civile, religiosa, letteraria appartengono. Col sussidio delle quali cose congiunte ad nna cognizione non mediocre della materia, di che tratta lo scrittore, può l' interprete avere sicurtà d' intendere il vero significato delle parole, e di rilevare il senso di quelle, le quali alle sopraddette cose hanno rapporto, o fanno allusione.

Modo d'interpretare le cose incerte, o le incoerenti.

§. 254. E conciossiachè non deesi stimare essere uno scrittore repugnante a se stesso nelle sue proprie sentenze, qualora da un' interpretazione adottata ne uscisse qualche contraddizione, o incoerenza, non si ha però questa inconsideratamente da ammettere; ma confrontando i luoghi, che diconsi paralleli, tentare di esplicar gli oscuri od equivoci per i chiari, e proprii, e dove paja avere l' Uomo intendimento di manifestare apertamente la sua sentenza, e ad ogni modo poi trascegliere quella interpretazione, secondo la quale un Uomo ben pensante avrebbe dovuto parlare, o scrivere per non contraddire se stesso; e non mai apporre ad un autore intenzioni, che chiaramente non appariscono, e che può supporvi l' invidia, o la malignità d' un interpretatore, sendo troppo vero quello, che già disse un nostro Antico = che niuna mente corrotta, intese mai sanamente parola =. Chè però non dee l' Uomo star meno in guardia contro le colpe degli scrittori, che contro quelle di chi li giudica.

Avvertenze per le emendazioni.

§. 255. È uffizio eziandio dell'arte ermeneutica, come si accennò (§. 245), l'emendare i luoghi per qualsiasi causa guasti, affine, che il codice o il testo, che si vuole interpretare sia quant'è possibile corretto; onde sono a soggiugnere quelle avvertenze o leggi dell'emendare, le quali furono da Gio. Clerc proposte, e più stesamente di quello, che comporti la brevità di questa scrittura spiegate. Se abbiasi dunque a introdurre qualche mutazione in un testo, sia questa innanzi tratto quale dimostra esigerla la cosa stessa, il processo del discorso e lo stile dello scrittore. In secondo luogo sia ogni emendazione consentanea alla lingua, all'ingegno, e allo stile sopraddetto del medesimo, e rendasi per quanto si può ragione della depravazione occorsa. In terzo luogo l'emendazione non si discosti soverchiamente dalla lezione portata dai codici antichi. In quarto luogo si preferisca ad ogni altro quel codice, intorno al quale non cade sospetto veruno, o il minore di corruzione. In quinto luogo si ritengano le citazioni dagli Antichi recate, e le antiche traslatazioni in luogo dei codici manoscritti con cautela però ed avvedimento per non ingannarsi giudicando per lezioni varianti le congetture degl'interpreti. In sesto luogo di tutte le variazioni, ed emendazioni si dia avvertimento in nota, non già s'inseriscano nel testo a meno che una cotal lezione non sia manifesta, oppure tratta da codici antichi. Siano per ultimo tutte le congetture modestamente proposte. V. Clerici *Ars. Crit.* - Ekard. *Ermeneut. Juris* (*a*).

(*a*) È ben da notarsi, che nell'interpretare gli antichi, sia della nostra sia delle straniere lingue è mestieri l'aver in vista le scorrezioni, che possono esser occorse nei testi o per ignoranza dei copisti, e spesso per la poco avveduta critica dei glossatori. Perchè il

CAPO XXVII.

DELLA CERTEZZA E DELLA PROBABILITÀ.

§. 256. Qualora l' animo ha esplorato per tutti i mezzi, che sono in suo potere una verità di qualunque ragione ella siasi, necessariamente viene determinato a prestarvi l'assenso (§. 205), per cui, cessando quello ogni ulteriore ricerca, trovasi in uno stato di acquiescenza, che chiamiamo *certezza*. La qual' idea di certezza in tale aspetto considerata subito ogni Uomo vede essere subbiettiva come quella di verità, ossia relativa al modo, con che noi possiamo conoscere le cose, perchè rispetto alle cose in se stesse siccome independenti dal nostro modo di conoscerle hanno una certezza assoluta, ossia quella essenza, che loro ha attribuito il Supremo Artefice, e ch' ei solo può conoscere.

Delle diverse specie di certezza.

§. 257. Ma quantunque quella certezza delle verità in generale abbiasi a risguardare siccome l'apice più alto di perfezione, cui aggiugnere possano le nostre cognizioni; ciò non pertanto diversi essendo i mezzi onde a quelle speciali verità perveniamo, e di diverso valore comunque inapprezzabile, diversa pur anche dev'esserne la certezza: chè per vero dire la certezza delle verità metafisiche contiene in sè una cotal' immutabile necessità, che esclude ogni possibilità del contrario, non potendo essere la percezione della cosa diversa dalla cosa mede-

buon giudizio solo dev' essere la scorta che guidi l' interprete a rilevare il senso delle parole e dei pensieri, non l' autorità. Servano di modello d' una giudiziosa critica in fatto di lingua e la Proposta dell' illustre V. Monti, e le opere del severo suo genero G. Perticari.

sima; laddove quella delle fisiche e per le innumerevoli, e mutabili faccie delle cose e per il perfezionamento dei mezzi può soggiacere alla possibilità del contrario, ed essere contingente, e molto più la certezza delle morali, perchè fondata sopra cose vieppiù contingenti, cioè sulle libere volontà degli Uomini di far consentire i loro detti agl' interni pensamenti.

Della scienza, dell' opinione e della credibilità.

§. 258. Secondo le quali differenze della certezza parrebbe non potersi attribuire il nome di scienza propriamente se non se a quei collegamenti di cognizioni, che di verità metafisiche si compongono, concedendo alle fisiche quello di opinioni, e alle morali semplicemente quello di credibilità; ma siccome eziandio a queste due specie di verità concorrono raziocinii, mediante i quali si può escludere in certo modo, o per lo meno sommamente allontanare la possibilità del contrario, così ottengono nome di scienze tutti quegli altri congregamenti di cognizioni; sì veramente che intervengano le condizioni, e i caratteri, che a costituirle certe sono necessarii, e quindi tutte quelle, ove alcuni ne manchino, producono verità non al tutto provate, o come si dice *probabili*.

Della verità probabile.

§. 259. Una verità pertanto, la qual sia tale, che vi siano bensì indizii e caratteri per riconoscerla, ma però insufficienti a togliere qualunque sospizione del contrario, anzi ne manchino alcuni a provarla così evidentemente, che si generi in noi pieno convincimento è detta verità probabile, come per esempio che = abbia esistito un Poeta detto Orfeo =; conseguentemente lo stato dell' animo nostro è rispetto a quella di probabilità diverso egualmente da quello d' assoluta certezza, e d'assoluta incertezza, ma che giace fra questi due estremi. È poi manifesto dal sopraddetto non appartenere questa probabilità

in veruna maniera alle cose, le quali, come si è indicato superiormente, hanno tutte un' assoluta certezza, vale a dire o sono o non sono, così e non altrimenti.

Della probabilità metafisica.

§. 260. E perciocchè delle verità metafisiche si ottiene la certezza allorquando per mezzo di ragionamenti si perviene a tale evidenza di quelle, e necessità, che l' opposto è inescogitabile (c. 25.), o come altri vuole, allorquando si prova, che la cosa da dimostrare è perfettamente la stessa di quella, la quale si propose prima siccome indubitata, ossia vi è identità; così in questa specie di verità il probabile sarà allor solamente, che non si abbia al tutto quell'evidenza, e necessità, ciò è dire si possa concepire qualche cosa in contrario, che lasci un'ombra di dubbietà: come = se il principio di contraddizione sia l' unico ed ultimo fondamento delle verità metafisiche =, o di quel contrario ci rimanga nascosta l' impossibilità, oppure secondo l' altra sentenza, l' identità non escluda una qualche differenza. Sarebbe però questa probabilità la più eminente di tutte.

Della probabilità fisica e morale.

§. 261. Quindi si manifesta come le cognizioni degli oggetti metafisici essendo intieramente in noi, e independenti da cose estrinseche, raramente possono dar luogo alle probabilità. Ma dove si tratti di cognizioni o verità fisiche e morali siccome quelle, i soggetti delle quali sono posti fuori di noi, e molte cose si richieggono a generare la loro certezza da noi independenti, di che altre possono esservi, ed altre mancare, le probabilità perciò sono in maggior numero, e ammettono diversi gradi, i quali fanno più o meno propendere l'animo nostro verso un' opinione o verso la sua contraria, onde il prodigiosamente vario opinare degli Uomini intorno a cotali soggetti.

§. 262. Per la qual cosa sebbene il testimonio dei sensi renda certi della verità di un fatto, come già fu dimostrato (c. 24.); allorquando però il giudizio nostro intorno a quello procede oltre alla rappresentazione, e presume, o conjettura dalla medesima ciò, che non appare, come dai nuvoli la pioggia, l' animo non può essere inclinato verso la certezza se non per il numero di quei caratteri, o indizii che determinano il suo assenso. Può dunque quello che si presume essere, o non essere, per conseguenza è probabile, e per questo si chiama *evento* vale a dire cosa, che può avvenire, ed essere, ma che necessariamente, non è, e può non avvenire. E come quello che si presume può riguardare tanto cosa presente, che passata, o futura, così la probabilità può essere rispetto ad eventi passati, presenti, o futuri.

Degli eventi ipotetici, e di fatto.

§. 263. In due aspetti sono poi a considerarsi gli eventi; siccome ipotesi, e siccome fatti. Per *ipotesi*, o *supposizione* s' intende un principio, o una causa immaginata per la nostra mente, e presunta, d' onde si argomenta poter procedere, e forse procede un avvenimento, un fenomeno, il quale per conseguenza avrebbe, od ha il suo fondamento in quella, e la ragione: come sarebbe per esempio, che i movimenti degli astri procedano da immaginate, o supposte forze attrattive. Per fatto s' intende ciò che si presume aver esistito, o esistere, od essere per esistere come per esempio, che fu già un Uomo appellato Omero, oppure, che un corpo, il quale alla vista, e al tatto si presenta sotto le specie di sale si dee presumere averne ancora il sapore, o finalmente che al sopravvenire della state ne debba seguitare la messe.

Gradi di probabilità delle ipotesi.

§. 264. Ora il minor grado di probabilità di una ipotesi è la semplice possibilità (vale a dire che nulla contenga di assurdo, e d' incompati-

bile col fatto, che per quella si vuole esplicare) oppure, che non ne derivi necessariamente qualche repugnanza ad una verità cognita, e certa. Maggiore poi sarà il grado di verisimiglianza se fra tutte le determinazioni a che sembri potere prestarsi un' ipotesi la più accomodata sia quella del fenomeno, che per essa viene spiegato. Grado eziandio maggiore di probabilità acquisterà l' ipotesi, se venga dimostrato impossibile potere altra determinazione avere da quella in fuori del fenomeno in questione; finalmente l'ipotesi si converte in tesi, ossia diviene certa quando per l' induzione completa dei fatti, e il loro esatto accordo, e per l' esclusione legittima d' ogni altra spiegazione ne resta dimostrata convincentemente la verità.

Gradi di probabilità degli eventi passati e presenti.

§. 265. La certezza di un fatto passato dependendo dagli argomenti, e dalle prove, che l' arte critica somministra per ottenerla, la probabilità di quello verrà determinata dal numero maggiore o minore delle medesime concorrenti a verificarlo (C. 26.). Un fatto presente è allora probabile, quando in esso si presume alcuna cosa, che non appare, e che per conseguente potrebbe non essere, o essere diversamente: siano per esempio in un' urna rinchiusi sei viglietti rappresentanti ciascheduno uno dei sei primi numeri, dei quali uno se ne abbia ad estrarre. Il fatto certo in questa finzione è l' estrazione di uno dei sei indicati numeri; che questo sia l' uno anzichè l' altro è quello, che si può presumere; ma non essendo ragione, che preponderi a favore di nessuno, la presunzione è uguale per tutti, vale a dire la probabilità è uguale per tutti sei i casi, o eventi siccome egualmente possibili. Se dunque piacesse di presumerne uno piuttosto, che un altro, la probabilità di quello avrebbe alla certezza un rapporto come di uno a sei, o esprimendosi aritmeticamente $\frac{1}{6}$. Che

però in generale la' probabilità di quello che si presume ha tanti gradi verso la certezza, quanti più sono i casi, in cui può accadere il presunto, ossia i favorevoli sopra i contrarii, oppure quanto fra tutti i possibili il numero dei favorevoli è maggiore dei contrarii.

Degli eventi futuri, e gradi di probabilità dei medesimi.

§. 266. Gli eventi futuri siccome quelli, che non cadono sotto i nostri sensi, nè sotto quelli degli altri, non possono avere altro fondamento all' esistenza se non se le molteplici osservazioni degli eventi passati, i quali in pari circostanze ripetendosi vengono per l' immaginazione nostra trasportati in un tempo non per anche esistente; onde l' animo presume e antivede dovere, o poter avvenire ciò che altre volte è avvenuto; in conseguenza del quale antivedimento poi determina tanti suoi giudizii, e tante azioni, che si direbbe vivere l'Uomo più nel futuro che presume e spera, di quello che nel presente, che possiede trasportandosi continuamente in quello con un suo mondo immaginario. In due maniere si può procedere nel determinare la probabilità di tali eventi futuri: o a *posteriori* mediante l' induzione di fatti somiglianti fino ad ora avvenuti, come che nel verno futuro caderà la neve; oppure a *priori* mediante la cognizione di una tale disposizione di cause, d'onde abbia a seguitarne tal effetto, come da una siccità l' intristimento delle piante. Ora gli è chiaro, che per rispetto all' induzione dei fatti occorsi, quanto essa sarà di numero maggiore o assolutamente, o comparativamente agli eventi contrarii, tanto maggior grado di probabilità avrà l'evento presunto, dal che ne segue, che se l' induzione sia tale, che non si possa addurre verun contrario evento occorso, tutto che possibile, la probabilità di questo riguardandosi uguale a zero, ossia nulla, si avrà quella per

una certezza, come, che dopo il verno ritorni primavera; ma se vi sono casi favorevoli e contrarii, allora avrà luogo il principio sovraesposto (§. prec.), come sarebbe che quest'anno abbia a grandinare. Riguardo alle cause la probabilità di un tal effetto sarà tanto maggiore quanto più tutte le circostanze, in che ha quella causa agito, saranno eguali, e quanto più spesso colla presenza di quella causa sarà stato collegato l'effetto, che ora si presume. E per tal modo le speranze e i timori, molle possenti dell'umana attività, sono fondate sopra cotali calcoli di probabilità. V. Elem. Log. ad subalp. - Mendelssohn. *Morgenstunden.*

SEZIONE TERZA

CAPO XXVIII.

DELL' ERRORE.

§. 267. Tale è la condizione della nostra intelligenza, che essendo le cose, e i loro rapporti, i quali natura ci presenta di numero pressochè infinito, e le forze di quella determinate, e circoscritte, moltissimo è ciò che insuperabilmente dobbiamo ignorare; e d'altronde avendo noi una volontà libera nella maggior parte delle operazioni delle nostre facoltà, siccome per il diritto uso di esse fu detto ottenersi la verità, così per il pravo si cade nell' opposto, che è l' errore, talchè = Il retto è indizio di sè e dell' obliquo = (*a*). Ed è poi cosa più malagevole togliere di mezzo l' errore, che liberarsi da ignoranza assoluta; conciossiachè è più facile l' apparare quello, che al tutto non si sa, che disimparare prima

(*a*) Rectum et sui indicium est et obliqui. *Sen.*

per apparare dipoi giusta l' adagio = facilius est discere quam dediscere =: non altramente che a colui il quale si pone in via è più facile rintracciare quella, che lo indirizza alla meta, che il ritornare sulle proprie orme per riprendere la vera dopo di averla smarritta.

In che consista l' errore in generale.

§. 268. Ma non essendo una cognizione qualunque se non se il prodotto di un giudizio, una cognizione erronea eziandio non può essere altro che il prodotto di un giudizio, il quale allora dirassi falso, o erroneo, quando ad un soggetto si dia un attributo, che non gli convenga, oppur se ne tolga, o preterisca uno, che vi appartiene, d'onde derivando un falso rapporto, si ha un *errore*. Ora la materia, della quale si compongono i giudizii provenendo dalle diverse facoltà dell' Uomo, alla fin fine l' errore non può da altro procedere se non se dal mal uso delle medesime, come nel §. prec. si era annunziato.

Cause del mal uso della facoltà 1.° ignoranza, 2.° precipitazione di giudicare.

§. 269. Questo mal uso poi delle facoltà a due cause si può attribuire: 1.° all'ignoranza, 2.° alla precipitazione di giudicare delle cose più feconda d' errore dell' altra. E quì per ignoranza delle cose non intendesi già ciò, che per la limitazione e debolezza delle nostre facoltà ci rimane occulto invincibilmente che non è a noi imputabile; ma tutto quello che contribuisce a rendere le nostre cognizioni oscure, confuse, inadeguate non potendo costituire queste propriamente cognizioni. È certo, che comunque la sensibilità nel totale dell'umana specie abbia tutta la perfezione, che le appartiene, negl' individui però si trova sempre intramischiata di qualche imperfezione; poi gli obbietti sensibili di rado si presentano così acconciamente, che le loro impressioni siano per ogni lato squisitamente scolpite, e durevoli, sicchè l' anima ne possa avere chiara coscienza: ag-

giungasi, che spesse volte la conveniente attenzione a rilevare le più sfuggevoli parti degli obbietti stessi manca, o non si ha quel diletto, che ne stimola l'attività, e la forza, oppure l'organo, o la facoltà per quelli propria è debole, o in fine manca qualche idea anticipata la quale serva siccome facella a renderli più chiari, ed evidenti; perchè è manifesto molte cose rimanere oscure, e coperte per dir così da nebbia d'ignoranza, lasciando stare gl'inevitabili oscuramenti di tutte le idee consegnate che siano alla memoria: la quale ignoranza, ed oscurità nelle idee fondamentali, e semplici traendo seco un'indeterminazione, e defettosità nelle astratte da quelle, produce le false, ed oscure idee generali, di che poscia i falsi giudizii, e ragionamenti, i quali servono di base ai sistemi erronei, ed alle stravolte opinioni. A che pur anche appartengono quei primi accozzamenti di idee, e giudizii da casuali circostanze generati, o in noi da altrui istillati in un tempo, di cui essendo cancellata la memoria, è per poco impossibile rintracciare l'origine, e vengono quindi riguardati siccome principii nati con noi, o già evidentemente dimostrati, e non bisognevoli di rivocarsi ad esame; e sono questi, che costituiscono la più gran parte dei così detti *pregiudizii*, i quali non sono altra cosa appunto, che sentenze o giudizii portati preventivamente ad un legittimo esame.

Della precipitazione di giudicare.

§. 270. L'analisi per noi instituita delle facoltà umane ha fatto conoscere quale sia l'uso retto, che delle medesime debbasi fare per dirigerle al maggiore loro perfezionamento, e conseguentemente alla scoverta della verità. Non può quindi l'Uomo cader in errore se non se allorquando declina dalla sovraddetta direzione pervertendone per ignoranza, o per difetto della sua volontà, l'uso col giudicare

verità ogni effetto confuso e misto di quelle come più tosto si presenta all' animo senza separare ciò che è effetto d'una anzichè d'un' altra, o quello, che è veramente effetto d'una facoltà, da quello che non lo è. I quali erronei giudizii procedendo dalla mancanza di una accurata analisi delle medesime sono sorgente di quegli errori de' quali abbiamo indicato essere causa fondamentale una precipitazione di giudizio, e che sotto verranno specificati.

Cause della precipitazione dei giudizii 1°. avversione all'esame, 2.° passioni, 3.° abuso della libertà.

§. 271. Le cause poi di questa precipitazione sono in 1.° luogo la naturale avversione, o desidia, che sente l' Uomo ad una penosa indagine, e lenta induzione; il perchè a questo anteponendo una facile e comoda credulità o da una prima apparenza, o da una autorità commosso, ammette principii e adotta opinioni senza fondamento, le quali appresso fermate nell' animo, come lo rendono soddisfatto nel desiderio naturale di sapere, e di conoscere, così gli svegliano quel diletto, ch' ei prova nell'essere, o credere di essere adorno, e ricco di cognizioni; d'onde nasce eziandio la difficoltà di spogliarsi, e spegnere sì cari errori.

Passioni.

§. 272. In 2.° luogo, che lo stato dell' animo procedente dalle diverse composizioni di obbietti immaginarii, i quali, alimentando i desiderii generano le inclinazioni, e le passioni, abbia efficacia a precipitare i giudizii intorno la diritta estimazione del Vero, come del Bene è facile a rendersi manifesto: conciossiachè accoppiandosi agli oggetti dei nostri giudizii comunque siasi composti un desiderio, questo fa propendere verso di sè la deliberazione, di che nasce un assenso precipitato; onde interviene, che tanto frequentemente l' Uomo vede e crede non quello, che è, ma sì quello che desidera = quel, che si vorrebbe di buon

grado ancora si crede (a) = notò fra gli altri Giulio Cesare. Per la qualcosa si può in generale st.bilire siccome aforismo il detto del Verulamio = coloro, i quali sono in istato di passione non possono discernere il vero (b) = o come dice elegantemente un nostro moderno Filosofo = Il vero di rado s'accompagna ad amore.

Abuso delle libertà.

§. 273. Ma perchè dalla libera volontà dependono quei collegamenti immaginarii di idee che costituiscono i principii, o concitano i desiderii; quindi è in 3.° luogo causa della precipitazione dei nostri giudizii il mal uso della libertà, della quale essendo uffizio di sospendere l'assenso intorno ai principii da ammettersi, o ai desiderii da secondare finattantochè si mostri la verità di quelli, o l'onestà di questi, se l'Uomo si determina prima di tal sospensione, il giudizio è precipitato, e sarebbe gran ventura se non ne seguitasse errore essendo pressochè impossibile scoprire la verità senza l'opera di una paziente meditazione.

4.° Specie di errori dalle dette sorgenti derivanti.

274. Ora quali e quante generazioni d'errori dalle enunciate sorgenti possano derivare sarebbe infinito l'annoverare. Il grande restauratore della Filosofia Francesco Bacone riguardando la verità siccome cosa divina, alla quale sola dee l'Uomo prestare quasi un culto simboleggiò l'errore sotto l'emblema d'idoli falsi, i quali assediano la mente per cotal forma, che non solo rendono difficoltoso l'accesso alla verità, ma, questo eziandio dischiuso, nella restaurazione stessa della vera sapienza si mettono fra via, ed arrecano grave noja e impedimento, a meno che l'Uomo per quanto è in sè non sia accortamente premunito. Ne distin-

(a) Quae volumus et credimus libenter.
(b) Qui in affectu constituti sunt verum discernere nequeunt.

gue egli di quattro ragioni: idoli della Tribù, dello Speco, del Foro, e del Teatro, e ciò vale a dire errori generali dell' umana specie, o Tribù; errori particolari d' ogni Uomo formati e riposti di dentro all' oscuro antro della mente; errori, che per il reciproco commercio socievole si contraggono nel publico foro delle disputazioni degli Uomini; ed errori di Teorie, o sette, or siano filosofiche, o politiche, o superstiziose, che segnalano di più l' Uomo nel teatro del mondo. Di ciascheduna delle specie in breve.

Degli errori generali.

§. 275. I generali errori nei quali suole la tribù umana cadere per sua natura sono quelli dei sensi sopra tutto; nè già perchè dessi propriamente siano fallaci, chè certo nol sono come si è dimostrato, perchè quando realmente sentiamo, non si erra a credere di sentire, ma ben si cade in quel errore, che dicesi *illusione*, 1.° se si giudica quello, che dentro noi si sente essere lo stesso di quello, che fuori di noi ne è la causa o in qualche modo somigliarvi: oppur che i sensi nostri siano misura degli altrui, e delle cose tutte dell' universo: 2.° se per il collegamento di più sensazioni prodotto dall' azione contemporanea di varii sensi si giudica di una per un' altra, come di una distanza per la vista: 3.° se si giudica per sensazione assoluta quella, la quale non è che relativa siccome peso, calore, altezza ec. 4.° se a certe primitive impressioni, e idee accomodandosi l' animo sia perchè aggradevoli, sia perchè una volta ammesse, o credute si giudica molt' altre avere con quelle convenienze eziandio se direttamente contrarie, o queste contrarie si trascurano; tali sono le vanità dei sogni, delle superstizioni, delle cabale, dell' Alchimia, degl' influssi lunari, degli astrologici predicimenti ec. 5.° finalmente se da una scarsa,

ed imperfetta induzione, come spesso accade, si trascorre a giudicare un astratto vero generale; come dalla cattività d'alcuni Uomini giudicarli tutti malvagi, o dalla mala amministrazione dello stato d'alcuni ignoranti l'arte di governare giudicare nulla o dannosa quest'arte, o dall'empietà d'alcuni Filosofi giudicar empia la filosofia. Per le quali cose tutte comuni alla razza umana si cade in errori innumerabili e perniciosi; talchè ben disse Cicerone = non sì tosto siam nati e commessi al mondo che ci aggiriamo incontanente in mezzo ad ogni pravità, e ad una grandissima perversità di opinioni = (a).

Errori particolari.

§. 276. Dall'originaria condizione dello spirito, e del corpo, e dalle circostanze di educazione, consuetudini, associazioni ec. dependendo la composizione dei primi principii d'ogni Uomo, ai quali facilmente conforma il sistema delle sue successive cognizioni, corrompendo, e traducendo inosservabilmente alle proprie fantasie ogni verità, ond'è poi la tanto meravigliosamente varia foggia di pensare, ne deriva una moltitudine di errori e pregiudizii, e preoccupazioni particolari d'ogni individuo malagevoli ad essere tolte per il convincimento e l'amore, che si ha alle proprie opinioni inveterate (§.271); di che seguita, che gli Uomini cercano, come diceva Eraclito, la scienza nei proprii piccioli mondi non nel maggiore; così il Metafisico tutto riduce a metafisica sublimazione, il Matematico a calcolo, il Chimico a combinazioni d'affinità ec. E si osserva, che degl'ingegni altri rendendosi per le sopraddette disposizioni diverse acuti e adatti a notar le più minute

(a) Statim atque editi in lucem, et suscepti sumus in omni continuo pravitate, et in summa opinionum perversitate versamur.

differenze delle cose, ed altri sublimi a cogliere le più lontane rassomiglianze, l'eccesso della sottilità di quelli trae ad una scettica disperazione, siccome l'eccesso della sublimità di questi ad una dogmatica arroganza.

Errori per il linguaggio.

§. 277. Avvegnachè delle imperfezioni, e degli abusi del linguaggio si sia discorso altrove, è di questo luogo il soggiugnere quello essere un'inesausta fonte molestissima di errori nel commercio socievole degli Uomini. Di che fanno chiara fede e la giornaliera osservazione delle frequenti questioni d'ogni ragione di mere parole, che si agitano col calore di parte nel conversare, e le istorie civili, letterarie, filosofiche, ed ecclesiastiche, le quali ricordano non solo i perpetui piati letterarii, ma ben anche le discordie civili, e le dispute funeste di Religione suscitate e promosse per sole parole di senso controverso; talchè si può affermare quello, che per un savio Filosofo fu detto non essere nazione illuminata, in cui non siano parole di virtù immaginaria. E certamente quanti nomi non hanno corso fra gli Uomini per una fantastica supposizione di cose, che non sono, come per esempio *fortuna, caso, destinò* ec. e quanti altri di cose bensì, ma per un'imperita astrazione così indeterminate e vaghe e confuse, come *elemento, forza, essenza, istinto* ec., che non serbano senso costante, nè hanno un valor uniforme, e stabile? Quindi è, che a malgrado l'avviso dei filosofanti di parlare come i volgari, e intendere come i sapienti, è malagevolissimo di correggere le male abitudini contratte nel vivere conversevole, per le quali giusta l'espressione d'un autore si perde la guardia della lingua.

Errori di setta

§. 278. Nascono da ultimo molti errori dalle false Teorie e dalle erronee regole, che gli Uomini si formano di dimostrare: conciossiachè

vastissima essendo la materia del filosofare, e svariatissimi gli aspetti, in che si possono riguardare i fenomeni così fisici, come morali, interviene, che per lo più o molto raccogliendosi dal poco, o poco dal molto, e ciò in diverse maniere, ne debbono provenire principii molto divergenti e a termini disparatissimi riuscenti; onde le varie sette, e teorie filosofiche ebbero per fino dai Greci origine, e variamente nel processo dei tempi modificandosi sino a noi sonosi propagate, la fallacia delle quali tutte però dalli due capi, o fonti d' errore sovraccennati (§. 269) è da derivare. E certo che per quel molto dal poco caddero massimamente in errore gli antichi, i quali sulle più ovvie osservazioni, e volgari sperienze, e queste d' avvantaggio nemmeno diligentemente fatte, stabilivano mediante loro astrazioni, onde furono detti *speculativi*, le fondamenta di tutta la Filosofia atte più presto a indovinare, che ad interpretare la natura, e così dal poco traevano il molto; e all'opposito per quel poco dal molto quei moderni che diconsi *Empirici*, i quali sminuzzando di soverchio i fatti non li sanno collegare in grandi Teorie, perciò dal molto traggono poco; lasciando stare poi quel moltissimo, che a questo genere d' errori conferiscono le superstizioni diverse, che una certa Metafisica degl' ignoranti intrude a fermare principii, e teorie, e spiegare fenomeni siccome le macchine per disciorre i nodi delle tragedie. V. Bacone *Nov. Org.*

CAPO XXIX.

RIMEDII GENERALI DELL' ERRORE.

Del prudente dubbio.

§. 279. Poichè il primo passo per curare così i morbi del corpo, come quei della mente si è il conoscerli = Il primo grado verso la salute è conoscere il morbo (*a*) =; è quinci mestieri, un Uomo, il quale voglia liberarsi dagli errori, ed assicurarsi della verità chiami una volta ad esame per un prudente dubbio, siccome col proprio esempio, sebbene troppo sottilmente ne insegnò Des Cartes, l'intiero sistema dei suoi pensieri, sviluppando singolarmente i suoi abituali giudizii fondamentali, e riducendoli ai più semplici, e di per sè evidenti. Per il qual prudente dubbio in conseguenza intendere si dee il mettere l'animo in uno stato di sospensione, e come d'incredulità ad ammettere una verità, o ad assentire a checchessia finattantochè da ragionevoli fondamenta non venga quello determinato; il quale stato perciò può dirsi intermedio fra il dubbio sofistico dello scettico, e la temeraria asseveranza del Dogmatico; su di che disse Euripide = Niente è più utile ai mortali d' una prudente incredulità = (*b*); dalla quale sentenza non dissente eziandio il detto del divino Ecclesiastico = Qui credit cito levis est corde =. Il perchè fermò il gran Verulamio come Canone = (*c*). Chiunque

(*a*) Primus gradus ad salutem est novisse morbum.
(*b*) Nil utilius mortalibus prudenti incredulitate.
(*c*) Quisquis dubitationis impos, et asserendi avidus principia statuit probata (ut credit) concessa, et manifesta, ad quorum immotam veritatem caetera, ut pugnantia vel obsecundantia recipiat vel rejiciat, is res cum verbis, rationem cum insania, mundum cum fabula commutabit.

a dubitare impotente e avido d' affermare fermerà principii provati (come ei crede) concessi e manifesti, all' immobile verità dei quali tutte le altre cose siccome repugnanti o convenienti ammetta, o ripudii, ei permuterà le cose colle parole, la ragione colla stoltezza, il mondo con una chimera =: e assai prima di lui Aristotile avea detto = Quelli, che cercano, se prima non dubitano, sono simili a coloro, i quali non sanno ove si abbiano a ire, nè possono anche conoscere se abbiano o no ritrovato quel che si cercano = (a). E Galileo nostro chiama il dubitare = Padre dell' invenzioni, e quello, che fa strada allo scoprimento del vero =.

Dei due generali rimedii all' errore.

§. 280. E conciossiachè le cause fondamentali degli errori si è dimostrato essere l' ignoranza, e la precipitazione di giudicare; i rimedii perciò generali acconci a dissiparle, e distruggerle pare, che non possano essere altri fuori della forza di spirito, e del diritto uso della libertà, con che soccorrere a quelle infermità dell' intendimento umano, e incitarlo all' acquisto della verità con fondata speranza di conseguirla. Le quali due cose è mestieri spiegare con maggiore specialità, sendo all' emendazione dei vizii dell' animo essenziale egualmente il conoscerli, e l' apprestarvi i rimedii.

Della forza di spirito.

§. 281. Egli è fuori di dubbio per l' osservazione, e l' esperienza niun' altra via essere più idonea a togliere l' ignoranza procedente da oscurità, e confusione di idee (§. 269), e le concomitanti perplessità, e vacillamenti d' animo, e per cui quelle acquistino chiarezza,

(a) Qui quaerunt nisi primo dubitent, similes illis sunt qui quonam ire opporteat ignorant, et adhuc neque utrum invenerint quod quaeritur, an non, cognoscere possunt.

ed evidenza quanto lo sforzo di un' attiva, e sostenuta attenzione, il quale poi per la frequente ripetizione degli atti scemando così ne renda abituale l' esercizio, che divenga quella quasi naturale virtù, come d' ogni facoltà dell' anima fu osservato in altro luogo. Ora a cotal disposizione stimiamo potere darsi il nome di *forza di spirito*, ed essere questa un radicale rimedio alla prima delle due sorgenti d' errore, l' ignoranza.

1.° mezzo di acquistarla; sollecito esercizio.

§. 282. Ma per acquistare una tale forza di spirito, onde sostenere il travaglio dell' attenzione è d'uopo vincere la naturale infingardia, e l' abitudine contratta di lasciarsi trasportare dal vortice delle fuggevoli sensazioni, e dell' immaginazione; il perchè gli Uomini poi credendosi inabili ad una penosa meditazione, se una volta a quella si accingano, rinunziano quasi del tutto alla ragione. Alla qual bisogna sembra non poter essere in primo luogo espediente più opportuno come l' incominciare a dar opera di buon' ora ad un cotale travaglio, perchè naturalmente non si possono acquistare gli abiti se non se per gli atti reiterati, nè le forze che per il sollecito esercizio, onde avvisavano gli Antichi = philosophiam non esse differendam = e = philosophandum esse cito =.

2.° mezzo: allontanare gli oggetti dei sensi, e dell' imaginazione.

§. 283. Secondariamente nulla essendo, che più commova, e a sè attragga lo spirito quanto gli obbietti, che immediatamente feriscono i sensi, o scuotono l' immaginazione, e in conseguenza svegliano le passioni, assai si palesa i medesimi grandemente affievolire la capacità di esso alla meditazione; conciossiachè producendo quelli vive modificazioni, e forti, di necessità debbono le idee insensibili e razionali modificarlo più lievemente, e dissiparsi alla presenza dei primi, qualunque sia lo sforzo, che facciasi per ritenerle, e considerarne i

rapporti; quindi l'importanza di dirigere sopra tutto questo sforzo a rimovere, ed evitare gli obbietti, che blandiscono i sensi, ed accendono l'immaginazione per poter raccogliere l'animo al meditare è manifesta. Possono per altro l'immaginazione, e le passioni servire di stimolo alla medesima, sendo quelle come le chiama Platone, *le ali dell' animo*, sì veramente che il loro volo sia indiritto al termine di scoprire la verità.

3.° Mezzo: meditare sopra idee chiare.

§. 284. Il 3.° mezzo di acquistare la forza di spirito si è di non meditare che sopra idee chiare, o fatti certi, non potendo idee confuse e fatti dubbiosi se non se rendere frustranea la pena della meditazione e per conseguenza fluttuante lo spirito, e incerta la verità. Per le quali idee chiare quelle non tanto s' intendono, fra cui può lo spirito scoprire rapporti esatti, e precisi, siccome quelle sono, che formano l'argomento delle matematiche e possono esprimersi per numeri, o rappresentarsi per linee, ma eziandio tutte quelle, che un qualche chiaro lume spandono nello spirito di colui, che le contempla, o dalle quali trarre si possono conseguenze certe, nel qual novero si vogliono collocare le idee semplici non solo sensibili, ma ancora le astratte, e le metafisiche verità prime da loro procedenti come gli assiomi, e le nozioni più volgari, che compongono il così detto senso comune, e i principii della morale o più generalmente tutte le verità chiare di per sè stesse, oppure per dimostrazione, o per incontrastabile sperienza, o per legittima autorità.

Della libertà di spirito.

§. 285. Ma qualunque forza di spirito un Uomo possa per i sovraccennati mezzi procurarsi egli è per poco impossibile il poterla incessabilmente sostenere in mezzo al discorrimento della moltitudine di oggetti dei sensi, e

dell' immaginazione, che si affollano all'animo e si premono, e si discacciano, e l'opprimono; e sono d' avvantaggio oggetti così di loro natura oscuri, e complicati, che non è forza di spirito, la quale valga a penetrarli e svolgerli. Per la qual cosa a preservare l' Uomo dal cadere in errore non basta ch' egli abbia spirito forte a sopportare la fatica della meditazione, ove non acquisti quella, che abbiamo chiamata *libertà di spirito*, onde ritenere il suo assenso infintantochè non sia invincibilmente astretto a concederlo all' evidenza della verità, e così opporsi alla seconda sorgente d' errori la precipitazione di giudicare.

Effetto salutare di questa libertà di spirito.

§. 286. Questo pregio singolare dello spirito umano di poter sospendere il suo assenso prima di ammettere una cosa siccome vera, avvegnachè non possa liberare assolutamente dall' ignoranza inseparabile dalla condizione di creature finite, ha però l'efficacia di sottrarci dall'errore, come la forza di spirito quella d' illuminarci, quanto è permesso alla nostra infermità. E per vero dire usando l' Uomo di sua libertà per quanto può, e può sempre, dove la Religione non lo determini per principio di fede, non può essere indotto a consentire se non se dall' evidenza, la quale sola non inganna, ed è quel lume supernale, onde ne ha contrassegnati il nostro Autore per non essere inevitabilmente travolti in errore. Il perchè allorquando lo spirito vede chiaramente di aver esaminato tutto ciò, che era da esaminare per iscoprire i rapporti, o le verità ch' ei cerca, è forza che si riposi, e cessi le sue ricerche non potendo più dubitar di vedere, come chi alla luce del sole non può dubitare del giorno.

Conclusione.

§. 287. Tali sono i rimedii generali all' errore, ma la loro applicazione depende singolarmente dalla cognizione profonda del nostro

proprio interno, cioè dei nostri pensieri, moti, sentimenti, ed affetti, senza di che non potrebbe l'Uomo discoprire i più riposti nascondigli dell' errore: conchinderemo perciò quest' argomento con l' avviso del più volte mentovato Bacone = chi primieramente e sopra tutto non avrà intimamente esplorato i moti dell'animo, ed ivi descritti accuratissimamente i meati della scienza, e le sedi degli errori, costui ogni cosa ritroverà mascherata e come incantata = (a).

(a) Qui primum, et ante alia omnia animi motus penitus non explorarit, ibique scientiae meatus et errorum sedes acuratissime descriptas non habuerit, is omnia larvata, et veluti incantata reperiet.

DELLA METAFISICA.

PROEMIO.

Poichè lo scopo della Logica si è dimostrato essere quello d' investigare le regole di ragionare dirittamente affine di scoprire con sicurezza i principii generali d'ogni umano sapere e dedurne legittime conseguenze, sarà ora prezzo dell'opera il mostrare, e stabilire quali siano que'generali principii, almeno i precipui, e più importanti, cioè a dire quegl'immutabili, universali, ed astratti concetti dell' animo, e quelle verità, le quali da essi a tutte le scienze derivano, e che furono già divisati (L. §. 7.) costituire la materia della così detta Metafisica conforme eziandio al parere di Bacone, il quale nella divisione delle scienze alla Metafisica assegna = tractare abstracta magis et constantia =. E certamente comunque vario sia il significato or più amplo, ora più ristretto che per i Filosofi a quella viene aggiunto è forza però convenire in questo, ch'ella sia una scienza dei principii, de' quali, se debbono comprendere le supreme cognizioni vere, che per la mente limitata dell'Uomo si possono acquistare, non giova dissimularlo, essendo poco il numero, i lunghi trattati, e le dispute, e le quistioni, che per i più de' metafisici si fanno con infinito abuso d' ingegno e di parole o sono fantasmi di sognanti, o misterii impenetrabili, che inclinano anzichè no l'Uomo ad un tristissimo Pirronismo. Perchè è nostro divisamento in questa scrittura di fermare soltanto quei principii o quelle verità, che lo spirito possa riconoscere tostamente, che a lui vengano mostrate.

CAPO PRIMO

Dei principii, che sono applicabili a tutte le cose.

ARTICOLO I.

DELLA POSSIBILITÀ E IMPOSSIBILITÀ.

§. 1. Tutto quello, a che può l'Uomo pensare, sia reale oppur immaginario, è necessario ch' ei sia qualche cosa, qualche idea, la quale perciò solo dicesi escogitabile, o *possibile*, conseguentemente tutto quello, che a un cotal possibile contraddice, distruggendolo, diviene per la mente umana inescogitabile, perchè non dà veruna idea, è nulla, ossia è quello, che si dice metafisicamente *impossibile*. La possibilità dunque è l' estremo concetto più generale, astratto, e semplice, che si possa formare di checchessia, siccome all'opposito l'impossibilità è l'altro estremo concetto più universale, che separa l' inescogitabile, dall' escogitabile.

§. 2. Si possono però riguardare questi due concetti in sè ed assolutamente come nel §. precedente, oppure relativamente, vale a dire che l' assolutamente possibile, può rispetto alle condizioni delle cose fisiche, e morali esser impossibile: egli è per esempio assolutamente possibile un leone alato perchè si può concepire; ma nella condizione delle determinazioni fisiche a noi note è impossibile, perchè vi contraddice: così è assolutamente possibile, che un Uomo d' animo per ogni verso integro mentisca, ma è impossibile nella natural condizione delle determinazioni morali, perchè contraddice a ciò, per cui viene naturalmente la volontà determinata. Quindi è invalso in Metafisica la distinzione della possibilità in assoluta,

fisica, e morale, ma l' impossibilità assoluta o metafisica esclude ogni possibilità rispettiva.

Nota. Suolsi non di rado nella forma comune di parlare, adoperare la parola impossibile in iscambio d' incomprensibile, e ciò con assai di equivoco; conciossiachè l'incomprensibilità può essere relativa allo stato particolare delle cognizioni di un Uomo, od anche alla grave difficoltà di scoprire la contraddizione, e non essere quindi la cosa di per se stessa impossibile. Possono eziandio molte cose essere incomprensibili nella presente condizione dell'Uomo, ma comprensibili in un'altra diversa, e perciò non impossibili.

ARTICOLO II.

DELL' ESISTENZA O REALTÀ.

§. 3. Dopo il più universale, ed astratto concetto della possibilità non si può per lo spirito umano pensare ad un altro più esteso di quello dell' esistenza o realtà subordinato però a quell' altro, sendo il reale contenuto nel possibile, giacchè può bensì concepirsi una cosa possibile soltanto, e non reale, ma non può una reale non essere possibile (§. prec.). Questo concetto poi d' esistenza d' una cosa semplicissimo si forma in noi o per l' immediata sensazione, o mediante la presenza di un' altra cosa, la quale non concepiamo, che potesse essere senza di quella; così è, che noi concepiamo l' esistenza d' una causa insensibile per la presenza di un effetto che sperimentiamo per sensazione.

§. 4. Quantunque il concetto di esistenza sembri così semplice, che non ammette alcuna modificazione, com'è manifesto, non può dessa però concepirsi disgiunta da quelli di spazio e

tempo se non astrattissimamente: in fatti non sì tosto si presenta l' esistenza di qualche cosa, che subito la mente non vegga uno spazio, dove esiste, e un tempo, in cui esiste, sebbene il senso non sia che o l' occasione o la circostanza di risvegliarli, come si è detto nella Logica, e più sotto ancora sarà discorso; talchè parvero essere questi due concetti forme subbiettive, o condizioni originarie dello spirito, come le chiamò Kant. È per altro da por mente al concetto astrattivo di esistenza possibile separata da quelli di tempo, e di spazio, perchè se un cotal concetto non si potesse formare, non si potrebbe concepire l' esistenza di Dio, la quale non può essere nè in tempo, nè in ispazio senza contraddizione, come si dimostrerà a suo luogo, a che molti dei metafisici non hanno riguardo.

§. 5. Dal semplice concetto di esistenza in tempo, e spazio non si può trarre altra deduzione se non che la cosa esistente necessariamente è determinata, cioè a dire di tutte le immaginabili determinazioni, o attributi opposti contraddittoriamente fra loro, o l' uno o l' altro vi appartiene: dato per esempio che esista un essere, esso è o organizzato, o inorganico, sensibile, o non sensibile, razionale, o irrazionale ec., perchè fra le cose contraddittorie non ve n'ha una di mezzo, come fra l'essere, e il non essere.

ARTICOLO III.

DELLA SOSTANZA, E DELL' ESSENZA.

§. 6. Poichè il modo nostro di conoscere le cose realmente esistenti si è quello di percepire soltanto certe collezioni di qualità, o determinazioni coesistenti, le quali sono atte

a produrre l' effetto delle nostre sensazioni; perciò si argomenta per la mente dover a quelle sottostare un che di assoluto, e causale, principio, fondamento, o soggetto formante la loro intima costituzione, d'onde quelle dette qualità emanino. Or questo principio supposto sottostante a ciò, che ne apparisce ai sensi viene denominato appunto *sostanza* che per conseguenza si riguarda siccome universale concetto appartenente ad ogni cosa.

§. 7. Avvegnachè questo generale concetto di sostanza sia per sua natura grandemente oscuro, non avendone alcuna obbiettiva idea, ossia reale, ciò nulla ostante, formato, che se l'abbia comunque la mente, ne deduce essa quello di diverse specie di sostanze, come sarebbe a dire le sostanze animali, vegetabili, minerali ec., raccogliendo per astrazione quelle diverse combinazioni di qualità, che l'esperienza, e l'osservazione le fanno rilevare costantemente coesistenti, supponendo cotale diversità di specie dovere da una diversa costituzione interna di esse sostanze derivare.

§. 8. Ma è d'uopo a questo luogo di osservare, che delle sopraddette qualità, o determinazioni delle sostanze specifiche ne ha di quelle, le quali in esse comunemente, e ordinariamente s' incontrano; non però così, che talvolta eziandio non possano o essere alterate, o del tutto mancare senza che perciò si alteri, o manchi la sostanza stessa, come sarebbe la malattia in un Uomo, o una deformità; sono perciò dette *qualità naturali*, d'onde viene formato per la loro collezione il concetto astratto di *natura della sostanza*, di che quei difetti, o alterazioni diconsi *accidenti*, o *preternaturali condizioni*. Nè ha poi delle altre così dependenti dall' interna costituzione della sostanza, che mancandone una, resta distrutto

per noi il concetto di quella sostanza, come sarebbe la sensibilità nell' Uomo; diconsi perciò quelle determinazioni, o qualità essenziali, perchè concorrono appunto all' Essere della sostanza; quindi dalla collezione delle medesime si compone il concetto astratto di *Essenza*.

§. 9. Dal che deriva però, che quantunque cotali essenze specifiche astratte, o come dicono, nominali si abbiano a concepire per sè immutabili, ed indestruttibili, altramente contraddirebbero al concetto d'Essenza sopraddetto; tuttavolta siccome non sappiamo di quali e quante condizioni in concreto, e nella realtà elle risultino, così non sono per noi determinabili, potendo parere qualità assolutamente essenziale quella, che non lo fosse, o solo in certa condizione, ed essere per conseguenza mutabile: che sia nell' Uomo per esempio un' Essenza immutabile, la quale ne determini la specie si concepisce in astratto per il principio della contraddizione, ma quali elementi nella realtà la compongono, o sotto quali condizioni, è ciò imperscrutabile. onde apparisce la vanità delle disputazioni per i Filosofi promosse intorno alle Essenze.

ARTICOLO IV.

DELLA NECESSITÀ E CONTINGENZA IMMUTABILITÀ E MUTABILITÀ.

§. 10. I concetti generali appartenenti ad ogni cosa siccome i soprannotati, essendo di tal natura che l' opposto non può essere per la mente pensato, diconsi *necessarii*; quindi dalla collezione dei medesimi si deduce il generale, o astratto concetto di assoluta *necessità*, la quale si può applicare soltanto ai principii, e

alle verità metafisiche fondate, come già fu detto, nell' inescogitabilità della contraddizione. Chè però la necessità riguardata in concreto, ossia nella realtà non è assoluta, ma sì condizionale; conciossiachè le cose reali sono e così sono necessariamente solo nell' ipotesi, o condizione della loro attuale esistenza, o delle loro leggi conosciute, talchè è concepibile, che avrebbono potuto non essere, o essere altramente da quello, che sono, e perciò diconsi *contingenti*, come sarebbe: poichè l' oro è, necessariamente esso è; ma perciocchè si può concepire, ch' ei non fosse o fosse altramente, la sua esistenza è contingente, o accidentale.

§. 11. Della quale necessità condizionale ne sono poi a distinguere due specie l' una della realtà, ossia degli Esseri fisici, l' altra degli Esseri morali, o intelligenti, e volontarii; imperciocchè di quelli essendo le apparenze, o fenomeni più universali, e costanti, e uniformi, la loro necessità viene più universalmente, e costantemente determinata, ed è meno escogitabile il contrario, come: che un corpo abbandonato a sè stesso per necessità fisica cada; laddove degli Esseri morali le azioni, che sono i loro fenomeni, essendo disformi, meno universali, e più incostanti siccome quelle, che procedono da un principio libero, possono venire meno determinate, ed è più escogitabile la possibilità del contrario, come: che un Uomo per necessità morale ami il suo benessere. Quindi è mestieri di modificare nell' applicazione il concetto di necessità secondo le leggi del soggetto al quale si attribuisce, libero cioè o non libero, e perciò pure apparisce non poter appartenere l'attributo d'immutabilità, che alla necessità assoluta, siccome quello di mutabilità alla condizionale.

ARTICOLO V.

DELL' UNITÀ, REGOLARITÀ, ORDINE, BELLEZZA E PERFEZIONE.

§. 12. Ogni cosa per noi si concepisce siccome un tutto circoscritto, e distinto da tutt' altro resultante di qualità essenziali, ed accidentali inseparabilmente unite, perchè dicesi *Individuo*, ossia *uno* come Romolo, Tevere ec. d'onde si deduce quel concetto generale astratto di *unità* appartenente per conseguenza ad ogni cosa, dal quale poi discendono tutte quelle maniere di unità, che le scienze, e le arti si propongono per fine ultimo, e per la quale intendono i sapienti, che le parti tutte di un lavoro di mente o di mano cospirino a formare un tutto solo a somiglianza di un tutto della natura.

§. 13. Dal collegamento delle svariate qualità, di che resulta ogni cosa singolare si osserva procedere una particolare disposizione di essa a produrre costanti, e determinati effetti cospiranti ad un fine, d'onde si deducono le regole o leggi di cotale producimento (L. §. 9.); e quindi dalla collezione delle medesime si forma il concetto della *Regolarità* applicabile ad ogni cosa; e perchè si osserva pure, che i particolari fini d' ogni cosa sono subordinati, e collegati a fini vieppiù generali sino ad un ultimo universale di tutte le cose, perciò si forma il concetto astratto di *ordine* così in ogni cosa particolare come nel complesso di tutte, il quale anch' esso come quello di unità ad ogni opera della mente nostra suolsi applicare.

§. 14. Poichè fra le qualità, o condizioni di una cosa non si può per la mente concepire la possibilità di contraddittorie (§. 5.), evvi perciò

fra di loro convenienza. Ora nella convenienza si è dimostrato (L. C. 23.) essere riposta la verità. Dunque, in ogni cosa è verità, di che si trae il concetto generale astratto di *verità*, il quale se mai la mente potesse con sicurezza formarlo, fu messo erroneamente in dubbio dagli accademici, perchè è un necessario attributo ed essenziale di tutte le cose, com'è manifesto. Ma tutto ciò, che ha unità, regolarità, ordine, e verità forma ciò, che chiamasi *Bello*, poichè comunque si disputi per i Filosofi intorno alla natura del bello in concreto, e comparativamente d'un bello coll'altro, gli è certo che il bello astrattivo assoluto non può essere che il regolare, l'ordinato, il vero, l'uno (*a*), perchè i concetti opposti danno quello di deforme. Dunque in ogni cosa è *Bellezza*.

§. 15. E perchè si è dimostrato (§. 8.) essere in ogni cosa tutto quello, che appartiene alla sua Essenza, ed una disposizione inoltre a certi effetti ordinati ad un fine determinato, (§. 13.) si deduce avere in ciò ogni cosa il suo pieno compimento, o come si dice la sua *Perfezione* (*b*), d'onde viene formato il concetto astratto della Perfezione universale. Della quale però siccome nei discorsi si suole per gli Uomini disputare dicendo esserne delle maggiori, e minori, e di gradi diversi, è d'uopo perciò considerare due diverse maniere di concepire la perfezione; l'una assoluta, l'altra relativa. Ogni cosa infatti risguardata in se stessa ha quell'assoluta perfezione, di che si è detto; ma avendo riguardo a quella parte,

(*a*) Omnis porro pulcritudinis forma unitas est, *dice S. Agostino.*

(*b*) Perfectum est id, extra quod nihil eorum, quae ipsius sunt, possibile est accipere, quaemadmodum determinatum est prius. *Arist.*

che ogni cosa può conferire alla perfezione universale della natura, posciachè ogni cosa ne conferisce qual più, qual meno, quindi nella comparazione delle cose sono perfezioni relative, e gradi diversi delle medesime; massimamente se in queste comparazioni si ha rispetto all' utilità, al bene, alla felicità, a che possono le cose cooperare per esseri intelligenti, siccome è l' Uomo.

ARTICOLO VI.

DELLA FORZA, O ATTIVITÀ.

§. 16. Noi sentiamo per coscienza e per continua esperienza, di aver il potere, o la facoltà di mandare ad effetto i nostri desiderii, ossia di agire sopra quegli oggetti, o quelle cose, che sono atte a soddisfarli; al qual potere si dà il nome di volontà, come altrove si è spiegato (L. C. 22.). Ma noi sentiamo pur anche di soffrire un' azione dalle cose esteriori, che sovente non è in nostra podestà d' impedire, come nelle semplici sensazioni (L. §. 30.); e quindi per noi si attribuisce eziandio alle cose esteriori un potere di operare, che chiamiamo *forza*, o *attività* distinguendola dalla volontà solamente in quanto si concepisce operare questa per libera determinazione originaria, come al citato luogo si dimostrò, e quella all' opposito per necessaria determinazione derivata.

§. 17. Raccogliendo le quali idee congiuntamente alle osservazioni, che facciamo continue sulle azioni, e reazioni delle cose, se ne deduce un concetto generale di forza che si giudica dover essere in ogni cosa, e attributo producente tutte le mutazioni, che occorrono in se

stessa, in noi, nelle altre cose. Ma avvegnachè questo generale concetto di forza evidentemente per la ragione si deduca, rimane però sempre oscuro, come quello di sostanza (§. 7) attesa la varietà per poco non infinita degli effetti dalla collezione dei quali viene quello formato. Per la qual cosa il fondamento di tutte le divisioni delle forze, dice il signor Feder (a) null' altro è, se non se la differenza delle apparenze interne od esterne, che sono collegate con certa cosa, che diciamo forza, o attività in noi, o nell'altre cose, la qual cosa, o forza non ci è lecito più oltre esplorare.

§. 18. Segue però dal sopraddetto essere il concetto di forza così inseparabile da quello di sostanza, ossia di un soggetto, nel quale essa esista siccome una qualità essenziale, che l'una cosa non si può concepire disgiuntamente dall' altra; conciossiachè non evvi, come è già notato, osservazione, od esperienza, la quale ne mostri veruna sostanza, che immediatamente, o mediatamente, per i suoi effetti non sia fornita di una forza, o attività.

§. 19. Considerando le forze in concreto, vale a dire nella loro azione, è facile rilevare dover le medesime essere reciprocamente attive, e passive, sendo nel collegamento delle cose l' azione di una passione dell' altra, come per esempio la forza della resistenza, o quella dell' attrazione, lo che ci induce poi a risalire ad una sola prima forza attiva, effetto, od attributo d' una sostanza onnipotente dalla quale tutte le altre forze derivano, o soffrono l' azione, e perciò possono rigorosamente dirsi tutte secondarie, e passive.

(a) *Log. und Metaph.*

CAPO SECONDO.

Dei principii, che si applicano alla concatenazione delle cose.

DICHIARAZIONE.

§. 20. Attendendo noi al modo di esistenza delle cose fuori di noi non possiamo concepirle altramente che l' una contigua, o presso all'altra ossia coesistenti, e formar parti di un tutto come le molecole della materia, così pure l' una succedere continuamente all' altra come alba, meriggio, sera, ed inoltre l' una procedere dall'altra, sicchè l'esistenza di quella viene da questa determinata come la visione dalla luce. Ora sì fatta maniera di concepire le cose insiem concatenate dicesi *legame reale*, il primo di *spazio*, il secondo di *tempo*, il terzo di *causalità*, il qual legame è diverso da quell' artificiale concatenamento delle idee, che per la facoltà dell' anima di associare viene formato, di che fu discorso nella Logica, e che perciò può dirsi *legame ideale*. È pertanto di que' generali principii del legame, o concatenamento reale presentemente a ragionare.

ARTICOLO I.

DELLO SPAZIO.

§. 21. Sia che l' idea d' uno spazio venga per la mente dedotta dall' idea d'impenetrabilità, o da quella di mobilità (L. C. 6.), od in qualsivoglia altro modo, solamente per l'astrazione però di tutti gli spazii relativi occupati simultaneamente dalle cose esistenti l' una

presso dell' altra si forma il concetto di *spazio assoluto*, e separato dalle cose, non già siccome esso fosse cosa reale e positiva, o sostanza, o attributo, o forza, ma come un semplice modo di concepir le cose le une fuori delle altre; ed in fatti da tale concetto non si può dedurre altra cosa, se non che si argomenta spazio pieno, ove l' esistenza d' una cosa impedisce quella d' un' altra, e spazio vuoto, o un vacuo, ove possono essere cose.

§. 22. Ma se si considera l' estensione collegata collo spazio, in allora quello sembra prendêre come una forma di realtà, e vi si attribuisce una divisibilità conforme alle estensioni, che ne possono determinare le parti, e gl' intervalli pure, che fra una e un' altra estensione trapassano, divengono spazii mensurabili, e le mutazioni eziandio di luogo delle estensioni vengono riguardate siccome cambiamenti, che accadono nello spazio; onde non è a meravigliare se si disputa per i Filosofi dello spazio in una cotal relazione coll' estensione.

ARTICOLO II.

DEL TEMPO.

§. 23. La coscienza d'una permanente esistenza continuata del nostro essere nella successione delle interne modificazioni diverse ci fa concepire l'idea della nostra durata, come altrove già fu indicato (L.C. 13). Ora poichè tutte le modificazioni nostre si riferiscono a cause esteriori successivamente mutantisi, perciò a quelle mutazioni eziandio si trasporta l'idea di una durata, e si attribuisce loro un' esistenza durabile, ossia un *tempo;* di quì si manifesta essere l' idea di tempo tratta sempre da quella

dei cambiamenti, che si succedono. Separando dunque da tutte le mutazioni interne, ed esterne la successione, si forma il concetto metafisico o astratto di tempo.

§. 24. Si può quindi distinguere il tempo in concreto o relativo, ed in astratto od assoluto: il primo è d'ogni Uomo, nè può avere misura stabile dependendo dalla coscienza delle successioni d'idee particolari a ciascheduno; è il tempo perciò lungo allorchè si hanno poche idee, perchè di tutte si ha distinta coscienza, oppur quando si desidera qualche cosa, perchè si ha una viva e distinta coscienza di tutte le idee, che debbonsi succedere prima della desiderata, e al contrario il tempo è breve, se un'idea fortemente si contempli (*a*), oppure molte e molte si vadano succedendo, talchè di assai fra quelle si perda la coscienza, perchè in allora, sendo queste come non succedute, non si ha per esse idea di tempo, siccome interviene nel sonno profondo, del quale riscossi non si ha coscienza della sua durata, ove non siano occorsi sogni a renderne consapevoli.

§. 25. Il secondo è un concetto astratto, od assoluto di durata cioè non contrassegnato da veruna particolare successione d'avvenimenti, ma solo capace di una divisione determinabile e costante applicandola ad una successione o durata per osservazione conosciuta invariabile siccome il giro diurno della terra adoperato perciò dagli Uomini per infiniti comodi della vita, perchè stabilisce un' eguale misura per tutti di un tempo, che si potrebbe dire artifi-

(*a*) E però quando s' ode cosa o vede
Che tenga forte a sè l' anima volta
Vassene 'l tempo, e l' Uom non se n' avvede.
Dante Purg.

ciale. Chè se quel concetto non venga applicato a veruna successione sarà la pura *eternità* cioè una durata non contrassegnata nè da principio nè da fine, la quale può essere l' attributo di una sostanza, in cui non sia successione, e cambiamento.

ARTICOLO III.

ETIOLOGIA, OSSIA DELLE CAUSE IN GENERALE.

§. 26. L' osservazione sopra noi stessi, e sopra le cose esterne ci fa rilevare, che tutte le mutazioni occorrenti così dentro come fuori di noi costantemente si manifestano solo alla presenza di certe cose, e nel concorso di certe circostanze, le quali mancando, quelle non succedono; quindi si argomenta essere fra le medesime un legame, una dependenza, una concatenazione, che chiamasi di *causalità*, e quella cosa, e quelle circostanze, dalla presenza ed efficacia delle quali le altre procedono diconsi *Cause*, queste *effetti:* così è, che costantemente, e soltanto alla presenza ed azione degli oggetti esterni sui nostri sensi succedono quelle mutazioni, che diciamo sensazioni, e sono nominati quelli causa, queste effetti: così è, che un seme commesso al terreno in certe circostanze disposto germoglia; così alla presenza del calore succede lo sciogliere della neve, e l' indurar della creta. Quindi dalla collezione di tutte le mutazioni si forma il concetto astratto di effetto siccome da quello di tutto ciò, che ha in sè il fondamento, e l' efficacia del medesimo, di Causa.

§. 27. Ma perchè di tutte le mutazioni altre necessariamente, e costantemente seguono per l' applicazione dell' azione di cosa a quelle

estrinseca, la quale non intende il fine della medesima, come l' urto di un corpo contro di un altro, e sono quindi effetti necessarii; ed altre mutazioni or seguono, ed or non seguono o seguono disformemente ed incostantemente per l' applicazione di azione interna della cosa stessa, la quale ne intende il fine, come la mia determinazione allo scrivere, onde non si possono dire necessarii assolutamente; perciò sono anche a distinguere due specie di cause, necessarie le prime, o fisiche, o meccaniche; libere, o metafisiche, o non meccaniche o intelligenti le seconde. Ad ulteriore schiarimento siano i seguenti esempli: applicando noi la forza nostra corporea succede necessariamente un moto nella materia cui l' applichiamo, e così pure si osserva intervenire nell' applicazione reciproca delle forze della materia sulla materia. Per altra parte poi certi pensieri non esistono se non se allorquando si vogliono per un fine inteso applicare alla loro produzione certe facoltà dell' animo, le quali è in poter nostro di applicare o non applicare, ne si mandano ad effetto certi desiderii se non quando la volontà stessa per un qualche motivo o fine promove la determinazione (V. L. C. 22); d'onde deriva la varietà, e la disformità delle umane azioni. Per la qual cosa il concetto astratto di causa fisica, che ha per effetto moto dev' essere assolutamente diverso da quello di causa metafisica, che ha per effetto pensieri, e determinazioni, avvegnachè, come concetti astratti, entrambi siano soggetti metafisici, e data l' azione delle medesime gli effetti ne abbiano egualmente a seguitare.

§. 28. Dai quali sovraesposti principii di collegamento delle cose si può dedurre, che quando si conosca esistere tutto ciò, che costituisce una tal causa si conosce eziandio

dovere necessariamente seguitarne tal effetto, se non si frapponga qualche impedimento, lo che secondo le antiche scuole si esprimeva, benchè barbaramente, così = posta la ragione vien posto il ragionato (la cosa ragionata), posta la causa nella sua determinata causalità viene posto l' effetto se non v' intervenga impedimento (*a*) =; su di che riposa tutta l'antiveggenza umana intorno agli eventi futuri, oppure alla loro probabilità ove manchi o la cognizione di qualche circostanza concorrente a costituire l' intiera causa, o la causa sia libera (L. §. 265).

§. 29. Per la medesima ragione se si conosce l'esistenza di un effetto, si conosce eziandio dover questo procedere da qualche causa, e dovere nella medesima essere tutte le condizioni, e i requisiti idonei a poterlo produrre, lo che corrisponde a quell' altro principio delle scuole = Non può essere più nell' effetto che nella causa, il pieno effetto è equipollente alla causa piena, integre restando le forze della causa. = (*b*) Il fortuito dunque, il casuale, la sorte o fortuna, come volgarmente s'intendono, sono nomi vani immaginati per sostituirli all' ignoranza delle cause; per conseguenza tutto ciò che attualmente nasce, od è per nascere, ed essere, è o da se stesso, cioè senza causa, che è inescogitabile, oppure una cosa fuori di quello dee esserne la causa, per cui tutto il presente è un effetto del passato e si argomenta essere causa dell' avvenire, onde diceva Leibnitz, che il presente è gra-

(*a*) Posita ratione ponitur rationatum, posita causa in determinata sua causalitate ponitur effectus scilicet causatum, nisi adsit impedimentum.

(*b*) Non potest plus esse in effectu quam in causa, effectus plenus aequipollet causae plenae, viribus causae integris.

vido del futuro (*a*). E qui notisi, che un cotale collegamento di causa, e di effetto dai Metafisici considerato ha porto il fondamento al principio astratto della *ragione sufficiente* di tutte cose, per cui si ammette siccome assioma o dignità che = nulla cosa è senza una ragion sufficiente perchè sia anzi che non sia = (*b*) adottato sino da Archimede, e più recentemente raffermato da Leibnitz, e Wolfio.

§. 30. Dal sopraddetto segue, che la causa di una cosa, che è essa stessa causa di un' altra si può dire causa di questa, come il Bisavolo causa del Pronipote. Ma un tale progresso però di cause concatenate non può concepirsi procedere in infinito senza concepirne una prima, la quale sia causa assoluta da sè fuori della serie delle cause, che hanno il loro fondamento l'una nell'altra; perciocchè in una progressione infinita di cause e di effetti senza un principio esteriore, tante sarebbon quelle, quanti questi, ossia tutto sarebbe solo effetto, perchè ogni effetto è mutazione, e nessuna mutazione avendo in un tal supposto in se stessa il fondamento ond' essere determinata (§.prec.), sarebbe tutto un effetto senza causa, che per le cose sopraddette è contraddittorio, e lo avea avvertito anche Aristotele sostenendo egli esser impossibile, che = una cosa proceda dall' altra all' infinito =, e Simplicio soggiunge = perchè non vi avrebbe nè motore, nè cosa mossa, non essendovi una facoltà motrice =. Dunque a buon dritto si può confermare la sentenza, o l'assioma dei Metafisici fra gli altri del Gravesande = non

(*a*) Quid est quod fuit? ipsum, quod futurum est; quid est, quod factum est? ipsum quod faciendum est. *Ecclesiastes*.

(*b*) Nihil est sine ratione sufficiente cur potius sit quam non sit.

darsi una serie di cause senza un principio (*a*) =. Del qual principio, o causa prima si dirà in appresso.

CAPO TERZO

delle Cause intelligenti

INTRODUZIONE.

Della natura delle cause fisiche o meccaniche disputa la Fisica siccome quella che si occupa degli effetti materiali, ossia della faccia sensibile della natura; la metafisica indaga persin che le è permesso la natura delle cause non meccaniche, o intelligenti, gli effetti delle quali sono o cose immateriali, od assoluta creazione; ossia riguarda la faccia intellettuale, e morale del mondo, salendo, come dice un sacro Autore, per le visibili cose alle invisibili (*b*). Cotali cause sono l'anima umana, e l'Ente Supremo cagione prima creatrice di tutte le cagioni. Per tal modo noi avremo raccolti i primarii concetti più universali così d'ogni cosa considerata tanto singolarmente, che in collegamento colle altre, come di quelle supreme cause l'estrema delle quali è come la mano invisibile, che sostiene l'immensa catena di tutte le altre, che è tutto ciò propriamente, intorno a cui si propone la Metafisica di speculare.

(*a*) Nullam dari caussarum seriem sine initio.

(*b*) Invisibilia ipsius (Dei) a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur. *Paul ad Rom.*

ARTICOLO I.

PSICOLOGIA, OSSIA DELL' ANIMA UMANA.

§. 31. Essendosi dimostrato altrove (L. C. 2) essere nell' Uomo due sostanze diverse, corpo ed anima, traendone la diversità dalla differenza degli attributi, o effetti apparenti e sentiti, per cui si giudica quelli del corpo procedere da una sostanza composta, e quelli dell' anima da una semplice, rimane ora a dichiarare più stesamente dietro i principii metafisici stabiliti quali concetti si possono formare di sostanza composta e semplice, onde se non penetrare la loro natura, lo che non si può per quel che è detto della sostanza (§. 7), divisare però delle loro caratteristiche differenze e determinazioni quel più che la mente nostra può concepire.

Carattere differenziale delle sostanze composte e semplici.

§. 32. In qualunque modo pertanto si cerchi di rappresentarsi il concetto di sostanza composta egli è certo, che non lo possiamo altramente formare, che per la collezione dei cambiamenti, i quali nelle cose ci appariscono per un movimento o azione di parti; quello all' opposito di sostanza semplice per la collezione di mutazioni non apparenti per movimento o azioni di parti. E già, che tutte le mutazioni, le quali occorrono nei corpi succedano per movimento o azione di parti è a bastanza manifesto, non potendo noi se non se per quella concepire l'azione della materia sulla materia, e per conseguenza la sostanza d'onde procedono è composta. Resta dunque solo a dimostrare, che le mutazioni, le quali accadono nel pensiero non provengono da movimento o azione di parti, per dedurre che la sostanza, la quale le produce è semplice, o, ciò che è lo stesso, immateriale.

Si dimostra la sostanza pensante semplice.

§. 33. La coscienza delle nostre modificazioni è un effetto, del quale non è alcun Uomo ragionevole che ne possa dubitare, perchè sarebbe lo stesso che dubitar di pensare, e di avere rappresentazioni (L. C. 2). Ora questa coscienza non può essere una mutazione o azione di parti, perchè nell' idea di parti necessariamente si contiene quella di estensione o distinzione di punti diversi e la coscienza, la quale percepisce l' *Io* presente, che sente non essere diverso dall' *Io* che ha sentito, anzi essere perfettamente lo stesso, esclude una distinzione di parti. Dunque la coscienza delle nostre modificazioni, ossia delle mutazioni che accadono nei pensieri non apparisce per movimento o azione di parti, è un effetto semplice procedente per conseguenza da una sostanza semplice, che è quella, che già abbiamo chiamata l' anima.

Dichiarazione della prec. dimostrazione.

§. 34. A rendere ciò eziandio più evidente, se questa coscienza, della quale abbiamo sì chiaro sentimento fosse una parte, o un punto materiale, converrebbe, ch' ei fosse congiunto con quei di tutte le percezioni per unirne i rapporti, ed esserne ad un tempo distinto per vederli, talchè dovrebbe nel medesimo tempo corrispondere ad ogni percezione particolare, ed al totale delle medesime senza confondersi con loro, lo che contraddice all' idea che abbiamo di un punto materiale così da ogni altro distinto, che dove quello sia ivi non ne può essere altro. Quindi nella coscienza delle modificazioni avendo noi evidentemente un' identità del soggetto modificato in una varietà di modificazioni (§. prec.) non può essere cotale coscienza effetto di sostanza composta di parti, dall' azione delle quali esso proceda; per conseguenza la sostanza pensante, o l' anima è semplice (§. 32).

L'anima è immortale.

§. 35. Ora dai concetti sopraddetti diversi di sostanza composta e semplice necessariamente deriva questa differenza, che la sostanza composta può perire per la separazione o corruzione delle parti, di che resulta, la quale può essere prodotta per l'opera di agenti, o cause anch' esse composte, come l'esperienza dimostra nel continuo sfaccimento delle cose, il qual effetto chiamasi *mortalità,* onde tutte le sostanze composte diconsi poi *mortali,* corruttibili; la semplice all'incontro siccome quella, che si è dimostrato non constare di parti separabili e corruttibili non lo può, perciò l' effetto della mortalità non vi appartiene. Dunque per sua natura la sostanza semplice è immortale e incorruttibile; per conseguenza il soggetto dei pensieri ossia l'anima umana essendo sostanza semplice è *immortale,* nè a questa può intervenire il fenomeno della morte come al corpo, che da essa è informato. E parve agli antichi Filosofanti tanto manifesta questa dimostrazione, che Cicerone nel libro della Vecchiezza dice = Chi apertamente non vede, che sendo la natura dell' anima semplice, nè avente nulla di tramischiato, di diverso, di dissomigliante a se stessa non può dividersi, e se ciò non può, nemmeno può perire? = (*a*)

L'Anima è libera, e capace di felicità e miseria.

§. 36. Poichè l' anima umana è di natura semplice, ne viene che la determinazione delle sue operazioni non può derivare da causa composta ed estrinseca alla sua sostanza, perciò a ragione fu altrove fermato (L. C. 22) essere nello spirito stesso il principio determinante le sue azioni, cioè la libertà, per la

(*a*) Quis aperte non videat cum simplex animae natura sit, neque habeat in se quidquam admixtum, dispar sui, atque dissimile non posse eam dividi, quod si non possit, non posse interire?

quale potendo esso eleggere negli oggetti composti, che gli si presentano ciò che reputa conducente al suo bene, o alla sua maggior perfezione, e sfuggire ciò, che gli può produr male, diventa ei stesso l'autore di un ordine d'azioni diverso dalle fisiche, cioè di quelle dette morali, delle quali appunto è effetto il bene, o il mal morale, la felicità o miseria; onde l'anima naturalmente è capace *di felicità e di miseria.*

È per l'anima una felicità o miseria dopo la morte del corpo.

§. 37. Ma quest' effetto di felicità o miseria non può per una sostanza immortale, quale si è provato essere l'anima umana, completamente ottenersi nello stato di congiunzione con una sostanza mortale, perchè a questa sopravvive (§. 35). Dunque poichè è per l' anima un' altra maniera di vita immortale, dev' essere per conseguente un' altra maniera di felicità, o miseria perpetua conforme all' ordine dalle azioni morali, di cui ella stessa è l' autore. Dunque è per l'anima una felicità, o infelicità *immortale.* Sui quali principii dedotti della diritta ragione fondò la Filosofia, e la Religione di tutti gli antichi popoli della terra il Dogma di un Elisio, e d' un Tartaro, dove alle anime dei pii, e degli empii fosse delle azioni corrispondentemente soddisfatto; e quindi è sovranamente razionale l'ossequio nostro alla Fede, la quale con infallibile autorità assicura un'immortale felicità ai Giusti, ed un'immortale sciagura ai Rei V. Mendelsohn *Morgenstunden* (*a*).

(*a*) *Nota.* Dalle quali cose dimostrate emerge l'inutilità delle dispute e ricerche intorno allo stato dell' Anima delle bestie; conciossiachè non essendo questa un essere morale, vale dire libero nelle sue determinazioni, perchè mossa ad agire soltanto dai fisici appetiti, dove non è propriamente libertà (L. C. 22) non è capace di quella felicità o miseria, che è propria dell' Anima umana, per conseguenza entra in un altro ordine di esseri, de' quali quale sia il fine lo sa solamente quegli che ne è stato l' Artefice.

ARTICOLO II.

TEOLOGIA, OSSIA DELLA CAUSA PRIMA. IDDIO

PROEMIO.

§. 38. Poichè per quello, che si è dimostrato intorno alle cause (§. 30.) non si può dirittamente ragionando ammettere senza contraddizione una serie infinita di cause, ond' è necessario ammetterne una prima, della quale per conseguenza la natura visibile, ed invisibile è l' effetto, rimane quindi da investigare presentemente e sviluppare quali concetti si ponno dedurre da quest' astratissimo di causa prima coerentemente ai principii già premessi. Ed avvegnachè per l' inferma, ed imperfetta nostra mente sia imperscrutabile l' intima essenza e natura della sua sostanza, essendolo per sino quella delle cause secondarie, è però uffizio del Filosofo segnare la linea estrema, che separa le naturali dalle soprannaturali verità, le quali sottentrano a confortare la debolezza dell' umana ragione nello smarrimento delle ricerche intorno un troppo alto subbietto.

TEOREMI.

La causa prima ha un' esistenza assolutamente necessaria.

§. 39. Essendo necessario il concetto di una causa prima (§. 30.), la sua esistenza conseguentemente è di assoluta necessità non potendosi concepire la possibilità dell' opposto, ossia la non esistenza di ciò, che necessariamente si concepisce dover esistere (§. 10.). Dunque la causa prima *necessariamente* esiste.

Eterna.

§. 40. Ma quest' esistenza necessaria della causa prima non può essere siccome quella delle cose, cioè in tempo, e spazio; perciocchè rispetto al tempo, questo non è che successione,

(C. 2. Art. 2), e successione è cambiamento, e cambiamento è un' esistenza diversa, un' esistenza diversa è contingente, potrebbe non essere. Dunque la causa prima, che necessariamente esiste non può avere un' esistenza in tempo, ossia è *eterna*, perchè eterno è il solo concetto diverso, ed opposto a tempo.

Infinita

§. 41. Non può poi essere l' esistenza necessaria della causa prima concepita in ispazio; perchè spazio è concetto di una capacità a contenere, e se la causa prima potesse essere contenuta si concepirebbe circoscritta, e per conseguenza definita, e ciò che può essere definito potrebb' esserlo diversamente; si potrebbe perciò concepire una diversa maniera di esistere. Dunque non sarebbe necessaria, vi sarebbe altra cosa, che la definirebbe contro il dimostrato nel §. prec. La causa prima dunque necessariamente esistente non può essere in ispazio, ossia è *infinita*, che è il concetto diverso ed opposto di definito, o finito.

Immateriale

§. 42. Se la causa prima necessariamente esistente non può essere concepita nè in tempo, nè in ispazio non si può per conseguenza concepirla materiale, perchè l' esistenza materiale è in tempo e spazio, come fu dimostrato (§. 4). Dunque la causa prima necessaria non è l' Universo composto di materia, la quale ha la sua esistenza in tempo e spazio definibili, e per conseguenza la materia ancora non può essere eterna nè infinita, qual è la causa prima, come hanno opinato falsamente alcuni Filosofi. Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita è *immateriale*, ossia spirituale, che è il concetto diverso ed opposto di materiale.

Immutabile

§. 43. Dai quali concetti di una causa prima necessariamente esistente ne discendono pur anche quelli di essere immutabile, ed unica;

imperciocchè rapporto al primo mutazione è passaggio da uno stato ad un altro, e questo importa una maniera diversa di esistenza, per la quale si potrebbe concepire nella causa prima la possibilità di una maniera diversa di esistere cioè in tempo e spazio, per conseguenza non necessariamente, perchè quello che esiste in tempo e spazio potrebbe non esistere, sarebbe contingente (§. 4). Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale è *immutabile*, donde si deduce eziandio essere la causa prima affatto distinta dal mondo, che è una serie di mutazioni contro il sistema dello Spinoza, e suoi seguaci, che erroneamente propugnano una sola e medesima sostanza essere Dio, e l' Universo.

Unica

§. 44. E per rispetto all'Unità; se due o più potessero essere le cause prime o sarebbero indipendenti l' una dall' altra o dipendenti; se fossero indipendenti si potrebbe concepire per conseguenza l' esistere di una indipendentemente dall' altra, perciò rispetto all' altra potrebbe non esistere; nessuna dunque sarebbe necessaria: se fossero dipendenti, l'una sarebbe determinata dall' altra, e quella, che fosse determinata non sarebbe nè prima, nè necessariamente esistente, sendo solo della prima necessaria l' esistenza. Non si potrebbe d' avvantaggio concepire due cause prime infinite, perchè o sarebbero della medesima natura, o di diversa, se della medesima natura una non sarebbe necessaria. perchè si potrebbe concepirla senza l' altra, una sarebbe superflua; se di diversa, in ciò, che fosse diverso limitate, e non infinite. Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale, immutabile è *unica*, perchè l' opposto è contraddittorio, conseguentemente inescogitabile.

Illustrazione del §. prec.

§. 45. Per il qual principio d' unità resta distrutta ogni maniera di politeismo nato dall' ignoranza d' Uomini rozzi, e poco pensanti. In fatti quasi tutti i sapienti dell' antichità anch' essi riconobbero la necessità di ammettere un solo Supremo Nume, del quale tutti gli altri non fossero che ministri, e persino i due principii un buono, l' altro maligno dei Persiani furono creduti soggetti al sommo Dio Mithra avendosi in un iscrizione riferita dal Grutero = Omnipotenti Deo Mithrae = E quindi i Greci Filosofi quando parlano di Giove ne parlano come di un Nume Supremo, ed a lui solo danno gli attributi di Massimo degli Dei, principio dei principii, generatore dell'Universo, Dio ingenerato, causa prima ec.; al quale proposito basti il ricordare un verso antichissimo sibillino conservatoci da Pausania, il quale trasportato in latino dice = Jupiter altitonans rerum cui summa potestas =.

Creatrice, onnipotente.

§. 46. La causa prima non può concepirsi altramente produr l' effetto, che da se stessa, perchè se esistesse altra cosa non sarebbe più una sola (§. 44.). Dunque l' Universo, che è effetto della causa prima, è tratto dalla non esistenza all' esistenza per un atto suo proprio, ossia come volgarmente si esprime è creato dal nulla; perciò la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale, immutabile, unica è *creatrice* dell' Universo. Ed avvegnachè per la limitata nostra mente sia inconcepibile il concetto di una creazione dal nulla, essendo nondimeno ogni altro diverso contraddittorio, e per conseguenza impossibile, quello resta soltanto trascendente la sfera attuale dell' umana intelligenza. I semplicissimi atti però dalla nostra libera volontà procedenti potrebbono in qualche guisa adombrare una maniera di creazione, di che seguita ancora essere la causa pri-

ma *onnipotente* non potendosi concepire maggior potenza quanto il creare dal nulla.

Provvidente

§. 47. Ma comunque sia incomprensibile il modo di una creazione dal nulla, si concepisce però chiaramente, che la causa creatrice non può cessare giammai la sua azione sulla creazione, su tutte cioè le cose create; perchè se cessasse, o avesse cessato sarebbe capace di un cambiamento, non sarebbe perciò immutabile contro il dimostrato (§. 43). Or questa azione continuata della causa creatrice sulle cose create dicesi Provvidenza. Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale, immutabile, una creatrice è *provvidente*, siccome conchiuse eziandio Cicerone nel 2.° *de natura Deorum*, dove, dopo di avere dimostrata l' esistenza necessaria della Divinità = dal che deriva, dice, tutte le cose esser governate da una mente e provvidenza Divina (*a*) = Con che si distrugge il sistema degli Epicurei, i quali credevano che = la natura libera e sciolta da superbi Dominatori tutto opera da se spontaneamente senza gli Dei (*b*).

Perfettissima

§. 48. La collezione di tutti i quali concetti procedenti necessariamente da quello di causa prima si può concepire costituir l' essenza non già della sua sostanza, ma sì del modo soltanto di sua esistenza; e siccome si è dimostrato (§. 15) essere in ciò che ha tutte le qualità e determinazioni costituenti la sua essenza, per quanto ci è lecito di conoscere, la sua perfezione. Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale, immutabile, una creatrice, provvidente è *perfetta*; ma di una perfezione

(*a*) Ex quo efficitur omnia regi divina Mente atque Providentia.

(*b*) Natura . . . libera Dominis privata superbis
Ipsa sua per se sponte omnia Diis agere expers. *Lucr.*

assoluta, non essendovi soggetto di comparazione tra perfezione finita, e infinita, tra necessaria, e contingente ec.; onde non si ponno se non se impropriamente attribuire alla causa prima quelle perfezioni, che possiamo umanamente concepire essere nella natura materiale o intelligente = Immortalia mortali sermone notantes. Dunque la causa prima necessaria, eterna, infinita, immateriale, immutabile, una, creatrice, provvidente è *perfettissima*.

Ineffabile

§. 49. Quindi è nata la diversità delle appellazioni, colle quali si è cercato per gli Uomini di significare questa causa prima, in cui è raccolta l' assoluta perfezione; conciossiachè qualunque nome essendo improprio a denotarla convenientemente hanno dovuto ricorrere ad alcuna di quelle finite perfezioni, le quali essi alla foggia umana riguardavano sopra dell'altre eminenti, ed applicarla alla causa perfettissima; perciò i Greci, al dir di Platone, la chiamarono *Zeus* traendolo dalla voce sprimente vivere (*a*) perchè = non è veruna causa del vivere nostro, e di tutte le altre cose maggiore della primaria di tutte (*b*) =. E i latini secondo Cicerone la dissero *Jupiter* o *Jovis* a *Juvando*, oppur *Deus* dal greco *Theos* derivante dalla parola, che significa *vedere* (*c*) perchè come dicevano essi = è certamente Dio quegli che vede, e ode quello che noi facciamo e il fondatore del moderno nostro idioma sublimemente più di quelli la chiamò = il gran mare del essere (*d*) = di che si deduce essere il nome suo per l' Uomo ineffabile altramente che con

(*a*) Da *Zao* vivere, onde *Zευς*.

(*b*) Nulla nobis, caeteris que omnibus vivendi magis causa est, quam Princeps omnium.

(*c*) Da *Θεαομαι*. Vedere.

(*d*) Est profecto Deus qui quae nos gerimus auditque et videt.

quello, con che essa causa prima denominò se stessa siccome l'essere esistente = Ego sum qui sum = Exod. C. 3. V. 14.

§. 50. Se per i sovraesposti ragionamenti si è dimostrato l'esistenza di una causa prima, che chiamiamo Dio, se questi è il Creatore del mondo visibile, ed invisibile, e provvidente d'ogni azione che nel medesimo occorre, le creature tutte per conseguenza, e le loro azioni sono in uno stretto legame con quello ed hanno una necessaria dipendenza da quelle leggi, per le quali ogni cosa ha ordine, regolarità, perfezione ec. (§. 13, 14, 15). Quindi l'Uomo trovasi siccome essere fisico, e intelligente in un doppio rapporto con esso lui collegato. E perchè come essere intelligente, e libero può conoscere que' rapporti, che lo collegano al suo Creatore, e investigar le leggi colle quali esso governa anche il mondo morale per conformarvi quelle azioni, che gli possono addurre una felicità perpetua (§. 37); perciò a cotali importantissime ricerche dee l'Uomo veramente sapiente rivolgere sopra ogni altra cosa l'animo suo. Ma avvegnachè la ragione comunque dirittamente adoperata possa additargli una direzione nella scelta delle sue azioni, non basta però questa per risvegliare in lui un' efficace risoluzione a determinarvi tutta la sua vita, e ad imporre un potente freno alle passioni del cuore, e alle dubbiezze della mente. Or quì arresta la Metafisica le sue speculazioni colla brama d'una scorta più certa, di una luce più chiara, che sorregga ed illumini la troppo tenebrosa ragione. E questa è quella linea estrema, che separa le terrene dalle celesti Dottrine.

FINE.

INDICE

DELLE MATERIE.